34e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 14 — 4 AVRIL 1912

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je prie le cher *Ami* de résumer la doctrine catholique sur nos devoirs envers les représentants de l'autorité civile. Comment la respecter? En quoi consiste ce respect? La critique des actes nuisibles à la religion est-elle alors permise? — Si un ministre persécuteur visite une ville, à quoi les habitants sont-ils obligés par le respect dû à l'autorité? Le laisser passer sans manifestation hostile, est-ce assez? On a vu des prêtres arborer le drapeau au passage des auteurs des inventaires en 1906. Ils agissaient ainsi pour respecter l'autorité civile. Qu'en pense le prudent *Ami?*

R. — *Respect* et *culte* ne sont pas choses identiques; et, comme dans les deux cas il peut y avoir des nuances à séparer, vous voyez combien est compliqué le problème que vous nous proposez là.

Pour en esquisser avec clarté suffisante une solution sommaire, pratique au moins, distinguons tout d'abord deux choses dans l'homme de gouvernement : son *autorité* et sa *personnalité*, tout comme, par exemple, il faut soigneusement distinguer, malgré leur étroite union réelle, le reliquaire et la relique.

Que l'autorité, en tant que telle, la relique, doive être honorée par ce que, d'un seul mot, d'ailleurs assez vague, on appelle le « respect, » cela est incontestable. Pour la personne, c'est autre chose : elle n'a droit qu'au respect qu'elle mérite, et l'on n'est tenu de la respecter que dans la mesure où elle se montre respectable. Tout le monde est d'accord là-dessus.

La difficulté commence quand il s'agit de préciser pratiquement la distinction dans le cas où, le reliquaire étant trop malpropre, il y a péril de paraître extérieurement lui rendre des honneurs qu'on ne veut adresser qu'à la relique.

Or, en fait de politiciens, à l'heure actuelle, c'est plutôt la règle que les reliquaires soient parfaitement indignes de révérence. Comment faire alors? Faudra-t-il donc s'exposer, en affectant le mépris des personnes, à paraître par là-même mépriser l'autorité dont elles sont investies? Non! Voici la règle pratique qui permet de se tenir à égale distance des inconvénients que présentent l'excès et le défaut en pareille matière.

Quand il y a *exposition* officielle de la relique, les circonstances évitent suffisamment l'équivoque. Un homme d'Etat se présente « comme tel » dans une occurrence où son autorité est toute la raison d'être de la fonction qu'il exerce; on le salue, on s'incline devant lui. Personne n'y est trompé. C'est à sa caractéristique sociale que s'adressent ces révérences, nullement à son individualité. Mais, en toute autre rencontre, la relique n'étant plus « exposée, » on n'a plus le devoir de lui rendre un hommage officiel public.

Voyez ce qui se passe pour les vraies reliques des saints. Sont-elles sur un autel, ou de toute autre façon publiquement exposées, on les vénère par une attitude spéciale de respect et de prières. Les rencontre-t-on à l'état privé, on les manipule, on les met dans sa poche, dans un tiroir, etc... avec quelques précautions toujours, qui excluent au moins l'irrévérence formelle, mais sans ces marques publiques de vénération qui s'imposent dans le premier cas.

Donc, aux hommes publics pour le temps de leur « exposition, » on doit le respect. Dans la vie privée, s'il convient tout de même de ne jamais oublier que la relique est là toujours, on peut se mettre à l'aise avec eux, et tout au moins s'abstenir de les rencontrer pour n'avoir pas à les honorer d'un salut que ne mérite point leur personnalité.

Respect et culte, avons-nous dit, sont choses différentes. Culte dit plus que respect. Faire œuvre de culte c'est rendre des hommages de complaisance, en soi facultatifs, inspirés par la sympathie et le désir de se montrer obséquieux par bonne volonté personnelle, plus que ne le demandent les exigences essentielles du respect. Ainsi un curé a fait montre du respect nécessaire et suffisant quand, dans une circonstance officielle où il a le devoir de se trouver, il a, comme

le reste des assistants, salué le préfet, d'une phrase banale même si l'on veut, sans rien de plus, l'ensemble de sa tenue silencieuse restant d'ailleurs dans la ligne de la correction simplement respectueuse qui convient en pareil cas.

Si ce curé va plus loin, fait des gentillesses au préfet, le harangue en termes où perce manifestement son intention d'être gracieux plus que ne le comporte la mesure protocolaire, c'est du culte. Il peut se faire que cette manifestation sympathique ait sa légitime raison d'être. Mais le contraire arrive aussi, et il y faut prendre garde. Comme la mesure normale du respect dû à l'autorité est alors dépassée, c'est à la personne que vont, dans l'appréciation publique, ces hommages supplémentaires, et pour peu que la personne en soit manifestement indigne, au moins par rapport à celui qui les présente, c'est un étonnement, disons le mot, un scandale, dont ne bénéficient ni l'autorité, ni le préfet, ni le curé, — à moins qu'on ne sache parmi les témoins et qu'on ne trouve plausibles les raisons que peut avoir le harangueur de « cultiver » avec ce soin particulier la personne du fonctionnaire.

Précisons maintenant un peu la notion du *respect* et des signes pratiques où elle se traduit au dehors. Respecter une personne, une chose, cela s'entend de deux manières : c'est, *positivement*, prendre à son endroit une attitude de vénération, d'hommage rendu à sa valeur, à sa supériorité, à ses qualités ; et c'est aussi, *négativement*, s'abstenir de tout ce qui serait profanation, mépris, mauvais traitement, manifestation enfin de haine ou de répulsion. La vénération de l'autorité sociale réclame ces deux formes de respect, la seconde toujours, parce que négative, la première quelquefois, toutes les fois qu'un concours opportun de circonstances l'exige.

C'est d'ailleurs exactement la même doctrine pour ce qui concerne chez nous le respect de l'autorité spirituelle hiérarchique. Très variable dans ses manifestations positives, qui comportent toujours un minimum « protocolaire » au-dessous duquel il est impossible de descendre, il impose uniformément, et de façon continue, l'abstention de tout ce qui peut le blesser : le silence des curés est encore un hommage respectueux, et un très bel hommage, rendu aux autorités administratives dont ils seraient facilement tentés de critiquer les maladresses.

Beaucoup plus sujettes à caution, et plus difficiles à apprécier sont les manifestations facultatives et sympathiques du culte, au sens où nous l'avons défini. C'est alors une affaire, si l'on peut dire, non de substantielle religion comme le respect, mais de dévotion et d'épanchements généreux dans l'expression de la révérence, accompagnée ici de confiance et d'amitié. Les dévots de l'autorité civile sont plutôt rares parmi nous catholiques à l'heure actuelle, et cela se comprend ; la sympathie fait défaut et pour cause. On s'en tient donc au strict minimum de ce qu'exige la justice légale, moins par insuffisante révérence interne pour l'autorité elle-même (et encore ! ?... il y a bien des ignorances et des erreurs chez nous sur ce point là) que par crainte fondée de voir, dans l'opinion ambiante, dévier vers les vilains reliquaires personnels le culte dévotieux qui ne voudrait au fond viser que la seule autorité. Que les amis du pouvoir aient cette dévotion, on le comprend. De la part de ceux qu'il traite en ennemis le plus souvent, c'est plus difficile à admettre. Aussi est-il de notre part, non seulement correct, mais ordinairement obligatoire de s'en tenir avec les dépositaires de l'autorité civile au respect, sans se donner trop facilement la liberté d'aller jusqu'au culte. Ni la justice légale ni la charité ne nous commandent cette dévotion qui, même justifiable, pour autant qu'elle s'adresserait intentionnellement à l'autorité seule et non aux personnalités, n'en serait pas moins à éviter, à cause de l'équivoque qui en résulterait à peu près nécessairement et donnerait à croire que ces gens-là ne sont pas, comme nous le disons, nos persécuteurs, puisque nous avons tant d'égards et de coquetteries pour leurs personnes.

Tels sont les principes généraux qu'il nous a paru utile de rappeler brièvement pour préciser l'attitude que nous avons à prendre en face des autorités civiles au double point de vue du respect nécessaire et des gentillesses facultatives.

Notre correspondant va plus loin et veut savoir si le respect interdit la protestation contre les lois et œuvres mauvaises auxquelles coopèrent, dans une pensée hostile à la religion catholique, les dépositaires de l'autorité civile. Oui et non. Entendons-nous bien.

Non, d'abord, si la protestation est présentée en forme telle qu'elle n'annule pas le respect, si elle n'est pas présentée en forme irrespectueuse. Toute vérité n'est pas bonne à dire n'importe quand, à n'importe qui. Pour avoir sa légitime raison d'être, il faut qu'une protestation de ce genre ne soit pas une pure et simple irrévérence à l'endroit de l'autorité, malgré le soin qu'on prend de la déguiser sous un décor auquel personne ne se trompe, donc insuffisant pour atténuer le mal qui s'y trouve. Il faut aussi que la protestation soit raisonnablement admissible, comme présentant une utilité qui compense le mauvais effet des inconvénients qu'elle occasionne toujours plus ou moins. Où est, par exemple, l'utilité d'une attitude belliqueuse de ce genre dans une circonstance où personne ne peut l'attendre ni la comprendre, où elle est absolument vaine et ne sert, en définitive, qu'à donner à son auteur l'illusion d'un héroïsme dans le vide ?

La réponse au contraire est toute différente si la protestation est justifiée, au moins par cette raison que le silence serait pour les assistants un scandale, paraîtrait un acquiescement tacite à l'œuvre persécutrice des politiciens qui nous gou-

vernent. Non seulement il est utile alors de parler, c'est nécessaire. Néanmoins, si l'on se décide à parler, encore faudra-t-il le faire en sauvegardant le respect essentiel de l'autorité, c'est-à-dire de manière que la protestation se trouve être, tout bien pesé, un moindre mal que son absence. C'est très délicat, et à cette besogne il faut beaucoup de prudence et de doigté. Une rencontre officielle n'est guère, ordinairement parlant, l'occasion opportune d'adresser des mercuriales intempestives à des gens qui n'ont ni qualité pour les recevoir ni possibilité de leur donner une suite utile quelconque.

Quant à l'attitude des habitants d'une commune en pareil cas, lors du passage d'un ministre, elle peut se mouvoir dans des limites beaucoup plus larges que la nôtre. Nous sommes, nous autres curés, des personnages officiellement investis d'une fonction publique. Peu importent les conditions dans lesquelles se trouvent politiquement les relations de l'Eglise et de l'Etat. De ce chef, il peut se faire que nos charges de révérence à l'égard de l'autorité civile soient diminuées, quant au nombre surtout des occasions où nous aurions à les remplir. C'est vrai. Mais cela n'empêche point que nous restions curés tout de même, aux yeux des populations, et que nous devions garder ce rôle avec ses conséquences, là même où nous n'aurions de contact public avec les autorités sociales qu'au titre commun de simples citoyens. Nos actions sont une prédication vivante dont il nous est impossible d'empêcher la portée morale pratique sur la foule qui nous observe.

Un citoyen quelconque, au contraire, la masse des citoyens est indépendante, beaucoup plus libre de ses mouvements. Mieux que cela, en tant que masse, et composée de citoyens au sens formel et propre du mot, elle peut, de par le dogme régnant de la souveraineté populaire et la pratique du suffrage universel, traiter presque d'égal à égal avec un ministre, un préfet. Quoi qu'on puisse penser au fond de l'erreur qui inspire cette attitude, il faut convenir que, à l'heure présente, dans l'hypothèse où se mettent nos gouvernants eux-mêmes, elle ne présente pas les inconvénients de l'irrespect formel par rapport à l'autorité.

D'où l'on peut conclure que les habitants d'une commune, mécontents des lois qui les tyrannisent, peuvent, et même doivent réduire au strict minimum les manifestations de respect extérieur auquel ont droit les dépositaires des pouvoirs publics. Et comme, pour eux, aucune manifestation *positive* n'est obligatoire, aucune ne leur étant imposée par réquisition personnelle officielle et directe, ils peuvent s'en tenir au « respect négatif, » qui consiste, avons-nous dit, à ne rien faire d'irrévérencieux contre les suppôts de l'autorité, tout en s'abstenant de faire quoi que ce soit de positivement révérencieux. Le silence, l'abstention, le refus de pavoiser, d'organiser un cadre d'ensemble à la visite, sont autant d'attitudes parfaitement licites en pareil cas.

Nous pensons qu'on peut même aller plus loin, en vertu du raisonnement que nous rappelions tout à l'heure, et tenir pour permises les manifestations publiques d'hostilité qui viseraient nettement, non pas, à la manière révolutionnaire, l'autorité sociale en soi, mais tels de ses abus dont les citoyens ont à se plaindre. Dans un pays de suffrage universel comme le nôtre, et avec un gouvernement qui prétend n'être avant tout qu'un gouvernement d'opinion, ces attitudes populaires, qui rentrent pleinement dans notre hypothèse politique actuelle, n'ont rien de répréhensible, au moins en tant que contraires au respect fondamental minimum que réclame toujours et partout le caractère sacré de l'autorité sociale.

Vous conclurez, cher confrère, de ces rappels généraux de principes, les règles à suivre qui peuvent s'imposer pratiquement, soit aux individus qualifiés (comme nous autres), soit aux masses populaires, dans les rencontres officielles avec les dépositaires des pouvoirs publics.

Il va de soi que tout cela ne se peut décider d'après une formule identique pour tous les cas. Des prêtres, dites-vous, ont arboré le drapeau au passage des auteurs des inventaires en 1906. Voilà qui semble friser de près la *dévotion*... maladroite ! Qui sait pourtant s'il ne s'est pas trouvé localement des raisons majeures pour les forcer à agir ainsi, cette exhibition du drapeau national étant peut-être la seule manière positive, minima et nécessaire, qu'exigeait d'eux l'opinion publique ambiante comme hommage rendu à l'autorité civile supérieure ? Pour difficile qu'elle soit à imaginer, cette hypothèse, ou toute autre analogue, peut n'être pas déraisonnable.

Ce qui nous amène à répéter que les *cas de conscience politique* sont, comme les *cas de conscience morale*, des ensembles de contingences qui n'échappent jamais, c'est évident, au contrôle des principes, mais où la prudence impose toujours le devoir de chercher avec sagacité, dans la bataille des principes qui sont en conflit sur un même point de pratique, celui auquel il convient finalement de donner la place d'excellence, au moins en tant que *minus malum*, ou, si l'on veut, *ad majora mala vitanda*.

Q. — Nous trouvons dans la Constitution *Dei Filius* (C. II, *de Revelatione*, § 1 et Canon 1) la définition du Concile du Vatican sur *la connaissance naturelle de Dieu*.

On demande quelles sont les précisions qu'y apporte le n° 1 de la formule du serment anti-moderniste prescrit par S. S. Pie X.

R. — Voyons d'abord les textes visés par la consultation :

A) Concile du Vatican. — 1° Dans le corps de la Constitution *Dei Filius*, il est dit (Cap. II, *de Revelatione)* :

La même sainte Eglise, notre mère, tient et enseigne que par la lumière naturelle de la raison hnmaine, Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude au moyen des choses créées ; car, depuis la création du monde, ses invisibles perfections sont vues par l'intelligence des hommes au moyen des êtres qu'il a faits [1].

2° Dans la série des anathèmes qui sont prononcés à la suite de l'enseignement doctrinal de la Constitution, figure le canon suivant :

Si quelqu'un dit que le Dieu unique et véritable, notre créateur et Seigneur, ne peut pas être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des êtres créés, qu'il soit anathème. *Si quis dixerit Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit* [2].

B) Serment anti-moderniste, prescrit par le « Motu proprio » *Sacrorum antistitum* de S. S. Pie X, du 1er septembre 1910 :

1° *Formule latine :* « Ego... firmiter amplector ac recipio omnia et singula, quæ ab inerranti Ecclesiæ magisterio definita, adserta ac declarata sunt, præsertim ea doctrinæ capita, quæ hujus temporis erroribus directo adversantur.

« Ac *primum* quidem Deum, rerum omnium principium et finem, naturali rationis lumine per ea quæ facta sunt, hoc est per visibilia creationis opera, tanquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque demonstrari etiam posse, profiteor [3]. »

2° *Traduction française :* « Je... embrasse et reçois fermement toutes et chacune des vérités que l'Eglise, par son magistère infaillible, a définies, affirmées et déclarées, principalement ces points capitaux de doctrine qui vont directement à l'encontre des erreurs du temps présent.

« Et *d'abord*, je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu d'une manière certaine, et donc aussi démontré, par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les ouvrages visibles de la création, comme la cause par son effet... [4] »

Tels sont les textes à comparer.

On remarquera que, dans son préambule, le serment prescrit par Pie X se réfère absolument à la doctrine catholique déjà acquise. Chacun des points professés ici est déclaré enseigné par le magistère infaillible de l'Eglise. Si l'on est appelé aujourd'hui à faire profession spéciale de ces vérités-là, c'est parce qu'elles sont directement opposées aux erreurs actuelles. Et c'est pourquoi le Souverain Pontife, sans rien déclarer de nouveau, se contente de souligner, sur certains points, la doctrine de l'Eglise. Pour couper court à tout subterfuge, aux fuyantes échappatoires du modernisme, il met simplement les points sur les i.

Cela posé, voici les précisions apportées au Concile du Vatican par l'article 1er du serment anti-moderniste.

[1] Trad. Vacant, *Dictionnaire de Théologie catholique*, v° *Dieu (Connaissance de)*, t. IV, col. 823. — Voir Denzinger-Bannwart, *Enchiridion*, n. 1785 (1634) de la 11e édit.

[2] Denzinger, n. 1806 (1653).

[3] *Acta Apost. Sedis*, 1910, p. 669 ; *Ami* p. 827.

[4] Trad. de M. l'abbé Gaudeau, *Foi catholique* de déc. 1910, p. 449.

Ces précisions sont au nombre de trois :

1° Le Concile avait dit, soit dans le corps de la Constitution *Dei Filius*, soit dans le texte du canon, que Dieu, principe et fin de toutes choses, « *peut être connu avec certitude (certo cognosci posse)* par la lumière naturelle de la raison. » — Le serment ajoute aux mots « peut être connu avec certitude, » ceux-ci : « *et donc aussi démontré (adeoque demonstrari etiam).* »

2° Le Concile avait dit que Dieu peut être connu avec certitude *au moyen des choses créées (per ea quæ facta sunt).* — Le serment ajoute : « c'est-à-dire par les *ouvrages visibles* de la création *(hoc est per visibilia creationis opera).* »

3° Enfin, le premier article du serment précise encore que Dieu nous est démontré par la création visible « *comme la cause par son effet (tanquam causam per effectus).* »

Un mot sur chacune de ces additions.

I. — Les Pères du Concile du Vatican avaient voulu principalement mettre en relief cette vérité : que l'homme, par ses forces naturelles, peut arriver à la connaissance certaine de Dieu, et cela par le spectacle même de l'univers.

« Le Concile déclare donc, — dit le cardinal Pie, bien qualifié pour nous renseigner, — le Concile déclare que la raison humaine, par la lumière qui lui est naturelle, peut, au moyen des créatures, connaître avec certitude ce Dieu unique, qui est la fin de toutes choses... Le Créateur a pourvu l'homme à cet effet d'une lumière suffisante, et, s'il use bien de cette lumière, c'est avec certitude qu'il peut connaître Dieu : *certo cognosci posse*, dit le Concile. Ça n'est pas une conjecture plus ou moins hasardée, une opinion plus ou moins bien assise, encore moins un sentiment ou un instinct plus ou moins défini : c'est une vraie et pleine certitude, excluant tout doute raisonnable et que la raison est en mesure de se justifier à elle-même, *qu'elle peut même imposer à d'autres esprits par une argumentation régulière* [1]. »

Les derniers mots que nous venons de souligner du cardinal Pie sont la déduction légitime des affirmations du Concile, mais ils dépassent la portée immédiate des textes mêmes. En effet, le Concile ne dit pas en termes exprès que l'existence de Dieu peut être « démontrée » en règle, au moyen de la création, mais qu'elle peut être, par cette voie, « connue » avec certitude. Bien plus, les Pères du Concile avaient sciemment écarté le mot « démontrer. »

Un amendement avait été proposé pour introduire ce terme ; mais le rapporteur de la Commission de la Foi, Mgr Gasser, évêque de Brixen, défendit le texte de la Commission en disant : « Quoique ces deux expressions *connaître avec certitude* et *démontrer* soient jusqu'à un certain point identiques quant au sens *(quamvis aliquatenus certo cognoscere et demonstrare sit unum*

[1] Instruction synodale du 17 juillet 1871, § XVIII.

idemque), cependant la Commission de la Foi est d'avis de choisir l'expression la plus adoucie et non pas la plus dure [1]. » Et le texte fut maintenu, sans l'addition du mot « démontrer. » L'intention des Pères était de ménager les traditionnalistes mitigés, qui étaient représentés au Concile par quelques vénérables prélats.

Du reste, ce ménagement était à peu près purement verbal, ainsi que le remarque l'abbé Gaudeau, car, un peu plus loin, la doctrine intégrale du Concile est contenue dans cette brève formule, « merveilleuse de précision, » insérée, après discussion et à bon escient, dans le ch. IV de la Constitution *Dei Filius* : « La droite raison démontre les bases de la foi : *cum recta ratio fidei fundamenta demonstret* [2]. »

Au surplus, le Concile entendait se référer à l'enseignement habituel et aux décisions préalables du Saint-Siège. Or, précédemment, Rome avait fait souscrire à l'abbé Bautain et à Bonnetti cette proposition : « Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu [3]. »

Sur ce même point l'on pourrait apporter d'autres témoignages péremptoires de la doctrine de l'Eglise, témoignages antérieurs ou postérieurs au Concile. Il suffira de mentionner ces paroles de Léon XIII, dans l'Encyclique *Æterni Patris* : « Un premier fruit de la raison humaine, fruit grand et précieux entre tous, c'est la *démonstration* qu'elle nous donne de l'existence de Dieu... *Igitur primo loco magnus hic et præclarus ex humana ratione fructus capitur, quod illa Deum esse demonstret* [4]. »

Après cela, on est en droit de s'étonner que des catholiques s'imaginassent encore que la question de la démonstrabilité de l'existence de Dieu était du domaine des questions libres. Mais, à présent, avec la formule du serment de Pie X, « il sera évident à tous qu'il n'est plus permis de chicaner sur les mots et que la foi catholique oblige tous ses adhérents à dire, à croire, à penser, à savoir que la raison *démontre* l'existence de Dieu [5]. »

II. — A cette affirmation du Concile que Dieu nous est manifesté « au moyen des choses créées, — *per ea quæ facta sunt*, » le serment ajoute, d'abord, cette spécification : « c'est-à-dire par les ouvrages *visibles* de la création, — *hoc est per visibilia creationis opera.* »

L'expression « *per ea quæ facta sunt* » se prêtait à une interprétation assez large dont pouvaient abuser ceux qui, à la suite de Kant, battent en brèche la certitude de l'existence du monde extérieur. Dans ces paroles, effectivement, les Pères du Concile avaient voulu embrasser toutes les créatures, y compris notre âme et notre vie intérieure. Le rapporteur déclarait formellement : « *Nam, si dicimus Deum cognosci naturali rationis lumine per creaturas, id est per vestigia quæ creaturis omnibus impressa sunt; multo minus excludimus imaginem quæ animæ immortali hominis impressa est* [1]. » Mais, si le Concile reconnaissait que nous pouvons lire le nom de Dieu en nous-même, dans le miroir intérieur de notre âme, il n'entendait pas, certes, exclure, comme moyen d'établir l'existence de Dieu, le miroir extérieur du monde. Bien au contraire, puisque le Concile s'appuie manifestement sur les saintes Ecritures, si expresses à nous représenter le monde physique qui nous environne comme un témoignage éclatant de l'existence de Dieu [2]. Néanmoins, ici encore le Souverain Pontife, afin de parer aux subtilités de l'idéalisme (philosophique) soi-disant orthodoxe, a jugé opportun de préciser d'une manière très explicite que les choses créées qui tombent sous nos sens établissent l'existence de Dieu.

Donc, en vertu du serment actuel, « la réalité des choses visibles, c'est-à-dire connaissables aux sens, et par conséquent des choses corporelles, en tant que distinctes des choses invisibles, est, indirectement au moins, mais formellement affirmée, et tout idéalisme est une fois de plus proscrit [3]. »

Et par là-même les catholiques sont arrêtés sur la pente si glissante et si dangereuse du scepticisme philosophique.

III. — Ce n'était pas encore assez. Poussant dans ses derniers retranchements possibles l'insaisissable mentalité moderniste, le Saint-Père ajoute une dernière précision à un langage pourtant si clair : « Je professe que Dieu... peut être connu d'une manière certaine, et donc aussi démontré, par la lumière naturelle de la raison, au moyen des choses qui ont été faites, c'est-à-dire par les ouvrages visibles de la création, *comme la cause par son effet, — tanquam causam per effectus.* »

Cette formule « *causam per effectus* » indique très nettement le mode même par lequel le monde extérieur prouve l'existence de Dieu. C'est un mode qui se prête à des approfondissements philosophiques, mais qui est foncièrement accessible à tous, aux petits comme aux grands, aux gens incultes comme aux doctes. C'est un mode très positif, d'une précision vraiment scientifique, et non pas une argumentation compliquée ou vaporeuse.

Tout fait supposer une cause, l'œuvre dénonce son ouvrier : chacun sent naturellement la justice de ce principe et c'est sans maître qu'il l'acquiert. « Qui a fait cela ? » cette question, en présence de n'importe quel objet, de n'importe quel agencement des choses, cette question, disons-nous, vient

[1] V. *Dict. de théologie, loc. cit.*, col. 847: et Gaudeau, *La Foi catholique*, n° cité, p 449-450

[2] Gaudeau, *La Foi catholique, ibid.*, et n° de janvier-mars 1910, p. 135. — Denzinger, n 1799 (1646).

[3] *Dictionnaire de Th., loc. cit.*, col. 848. — Denzinger, n. 1622 (1488).

[4] *Lettres Apostoliques de Léon XIII*, édition de la Bonne Presse, t. I, pp. 48, 49.

[5] Gaudeau, *Foi catholique*, déc. 1910, p. 450.

[1] *Dict. de Th., loc. cit.*, col 842

[2] Sap., XIII; Psalm., XVIII, 1; Rom., I, 20; Act., XIV, 14; XVII, 24.

[3] Gaudeau, *La Foi catholique*, décembre 1910, p. 451.

tout droit sur les lèvres de l'enfant aussi bien que des grandes personnes. Le jeune fils du philosophe Beathe concluait du fait que son nom se trouvait formé par les pousses d'une plate-bande de cresson, à l'existence de quelqu'un qui en avait disposé les graines. En considérant l'univers et l'ordre qui y règne, comment ne pas conclure à l'existence d'un grand architecte et de l'ouvrier suprême ? C'est le vieil argument cosmologique : il demeure toujours vrai.

« Je me souviens, raconte à ce sujet un officier français, qu'étant capitaine et marchant en manœuvres à la tête de ma compagnie, j'écoutais discourir mes soldats.

« Ils discutaient religion.

« L'un d'eux parlait fort mal de son curé et des prêtres en général, mais il finit en déclarant : « Ah ! ce n'est pas que je ne crois pas en Dieu, et étendant son bras vers la campagne, il est bien entendu, dit-il, que tout cela ne s'est pas fait tout seul [1] ! »

Ainsi raisonne tout homme au sens droit. Mais aujourd'hui « on a trouvé moyen de persuader à des millions de malheureux jeunes gens que Kant a démoli l'argument de la cause première [2] » et que la preuve scripturaire et classique de l'existence de Dieu est d'une simplicité trop « simpliste. » Et les catholiques modernistes en arrivaient à faire écho à ces lamentables aberrations. « En sorte que, par exemple, S. Paul proposant un argument très simple en faveur de l'existence de Dieu aux gens de Lystres, qui étaient incapables de critique, perdait son temps et manquait de méthode, et le même Apôtre, donnant à l'Aréopage des arguments plus relevés, se trompait lui-même et décevait ses auditeurs [3]. » D'où il suit que les braves gens de Lystres eurent tort de croire à l'existence de Dieu sur les preuves avancées par l'Apôtre, et que les intellectuels d'Athènes eurent raison de ne pas se rendre à une argumentation défectueuse et de s'en tenir au culte du « Dieu incompris [4]. »

S. S. Pie X n'a rien innové dans la doctrine catholique pas plus que dans la saine philosophie. Mais, grâce aux soulignements qu'il a mis aux enseignements de l'Eglise et aux plus fermes données du sens commun, il a sauvegardé la double cause de la Foi et de la Raison.

« Ainsi en va-t-il toujours. La vérité seule est l'amie des hommes et des choses ; et l'erreur, comme l'iniquité, se mentant d'abord à elle-même, ment ensuite à ceux qu'elle séduit. Au lieu que le Christ est venu pour que les hommes aient la vie, et pour qu'ils l'aient avec plus d'abondance, toute hérésie, à plus forte raison toute doctrine incrédule et impie, est ce voleur qui ne vient et n'entre dans la maison que pour dérober, égorger et détruire. Semblable à la fausse mère, peu lui importe que l'enfant meure, pourvu qu'elle en ait la moitié, pourvu surtout que la vraie mère n'ait plus pour enfant qu'un cadavre [1]. »

Q. — Une paroissienne, qui communie fréquemment, déblatère quotidiennement sur tout ce qui se fait de bien dans la paroisse ; elle attaque tout, elle fait le procès de tout et partout, et comme elle a une certaine influence par suite de sa situation, de sa fortune, etc., elle divise, elle fait du mal. Inutile de la raisonner ; elle n'admet pas d'observations, et en tout cas, n'en tient aucun compte. Incorrigible, étant donné son âge, elle continuera...

Le curé n'a pu encore se résoudre à l'écarter des sacrements ; ce serait, alors, la guerre au couteau... Il y a, derrière elle, une nombreuse famille chrétienne ; d'autre part, ce serait la diffamer.

Que peut-il et que doit-il faire, toutes ses tentatives étant demeurées sans résulat ?

R. — Voilà une bien vilaine physionomie de dévote ! Mais c'est une dévote. Lui administrer une correction publique ? Difficile : c'est une dévote. Ne rien lui faire ? Difficile encore : le mal continuera, et aussi la « passion » du curé qui en souffre. C'est peut-être dans cette dernière idée qu'est la solution. Cherchons.

Est-ce le curé, est-ce la religion et le bien public qui pâtissent le plus des débordements de langue de cette enragée bavarde ? Si s'est le curé, qu'il se taise et continue de souffrir ; c'est sa fonction après tout, et même son devoir pastoral, de subir bien des avanies personnelles, qui l'atteignent, lui surtout, comme individu. Si c'est la religion et le bien public, il faut s'opposer au mal, parler et agir dans les limites de défense légitime qu'imposent la charité pour le troupeau et la prudence dans l'art d'éviter le remède qui serait pire que le mal.

Or, cher confrère, remarquez bien ceci : les sottises que commettent les gens dévots, connus comme tels, ne sont pas, en règle générale, dommageables pour le bien public de l'intérêt religieux, autant que les sottises des mécréants, scandaleux, ennemis avérés de l'Eglise et des curés.

A qui portent préjudice les sottises « dévotes ? » Aux dévots eux-mêmes ? Non ! Ceux-ci blâment les gaffes de leur coreligionnaire, peuvent s'en montrer fort ennuyés, mais enfin ils ont conscience que le mal part de leurs rangs, et s'ils s'en trouvent humiliés, ils n'en tirent point tout de même conséquence fâcheuse quant à la religion en elle-même, qu'ils n'abandonnent pas pour autant.

Tout autre, et plus grave, est le mal de scandale produit par les gaffes des dévots sur ceux qui ne le sont pas, sur les gens sans religion, ou à religiosité faible, à fleur de peau. Ceux-là sont d'autant plus exigeants à l'endroit des dévots qu'ils comprennent et pratiquent moins eux-mêmes la vie chrétienne. De cette exigence pharisaïque, avec les scandales pharisaïques qu'elle entraîne, devons-nous beaucoup nous préoccuper, et, pour les satis-

[1] *La Foi catholique*, avril-mai 1911, p. 221.
[2] *Ibid.*, octobre 1910, p. 64. — Cf. *Dict. de Th.*, loc. cit., col. 853.
[3] *Dict. de Th. Cath.*, loc. cit., col. 854.
[4] Act., XIV, 14 ; XVII, 22.

[1] *Cardinal Pie*, Instruction synodale citée, § XX.

faire, leur offrir, — car c'est pour eux, — le sacrifice expiatoire de la victime dévote qui cause le mal? Quelquefois, peut-être ; mais, en règle générale, non !

L'*ordo caritatis* nous impose le devoir d'aimer les nôtres, ceux de la famille, plus que les étrangers, surtout que les étrangers qui sont pour nous des ennemis, et dès lors, puisque la famille souffre moins des incartades de ses membres, puisque ce sont les étrangers-ennemis qui se scandalisent davantage, puisque, en définitive, le scandale que serait la mise à l'index de la dévote intempérante causerait joie aux ennemis, en même temps qu'au troupeau fidèle une souffrance pire que n'est le mal lui-même, on s'explique pourquoi, malgré les ennuis qu'ils en éprouvent, les curés restent patients devant ces misères « dévotes. »

Ce n'est pas à dire, toutefois, qu'ils soient absolument désarmés, ni que l'attitude inerte, silencieuse, soit toujours imposée comme la moins mauvaise, sinon la meilleure. Il est des avertissements répétés, sévères, qu'on peut donner à qui en a besoin, qu'on peut faire donner par des intermédiaires qualifiés si c'est préférable. Il est aussi des protestations, énergiques dans leur discrétion, qui peuvent n'être pas sans effet utile.

Il y a, enfin, la besogne du confesseur au for interne de la Pénitence. Si, rarement, le curé peut être amené à refuser publiquement le sacrement d'Eucharistie à une dévote par trop encombrante et scandaleuse, le confesseur, lui, a plus de liberté d'action. Qu'il en use donc, comme c'est son droit et son devoir, pour mettre sa pénitente en face du mal grave de ses œuvres au dehors et la traiter ensuite d'après les dispositions qu'elle manifestera en réponse aux monitions nettes et, s'il le faut, patiemment répétées, du confessionnal ; monitions qui peuvent très bien s'accompagner de menaces, encore qu'il y ait à y regarder de très près avant de passer à l'exécution.

Q. — Un curé a établi une fabrique d'hosties. — Pour éviter les difficultés qui auraient pu s'élever à son décès et assurer plus efficacement l'exécution de ses volontés, il a vendu purement et simplement son usine à un autre prêtre, mais la vente n'a pas été réelle.

« Je veux, a-t-il écrit, que les revenus soient employés à favoriser les vocations ecclésiastiques dans le diocèse : c'est mon intention première et formelle.

« Je charge de la surveillance et de la direction de l'usine, ainsi que de l'emploi des revenus conformément à mes vues, un comité d'amis qui sera composé (suit l'énumération des personnes qui composent le comité).

« Ce comité se réunira tous les six mois ou plus souvent, si c'est utile. Il prendra connaissance des comptes, les approuvera et fixera le chiffre des pensions à verser entre les mains du supérieur du séminaire Grand et Petit.

« Aucune modification importante ne sera apportée à l'œuvre et aucune mesure un peu grave ne sera prise sans avoir été discutée en réunion du comité et approuvée par la majorité des membres.

« Dans le cas où des circonstances extraordinaires se produiraient, je laisse le comité juge de ce qu'il y aura de plus opportun pour assurer mes intentions, et d'avance j'approuve et ratifie toutes les mesures qu'il croira devoir prendre. »

1° Le contrat de vente fait par le fondateur de l'usine sans l'autorisation de l'évêque était-il permis ?

2° L'évêque peut-il se réserver le droit d'indiquer au comité l'emploi qu'il doit faire des revenus, lui défendre de remettre aucune somme d'argent au supérieur du Grand ou du Petit Séminaire sans sa permission expresse ?

3° Si l'évêque ne le peut pas, quels sont ses droits sur l'usine et sur les bénéfices qu'elle réalise ?

R. — I. Tout d'abord, il faut préciser la situation canonique de la fabrique d'hosties au moment où le curé en a fait la cession gratuite au comité nommé par lui.

C'était, à ce moment, un bien *privé* et *laïque* puisqu'il appartenait au prêtre qui l'avait organisé avec ses revenus propres et par son travail personnel. Pour qu'il y eût un bien ecclésiastique, il aurait fallu que la fabrique fût installée avec les fonds d'un établissement religieux, par exemple, une paroisse, une communauté religieuse, un séminaire, une confrérie. Cela n'étant pas, et les fonds ayant servi à monter la fabrique étant personnels, celle-ci demeurait la propriété *privée* du curé qui l'a organisée.

Lors même qu'à la rigueur du droit, le prêtre aurait été obligé de solliciter la permission de l'évêque pour faire des pains d'autel et les vendre (ce qui n'est pas, puisqu'il s'agit du produit de l'*industrie propre* et non d'un *commerce réel*), il y aurait violation d'une loi ecclésiastique sur le *commerce* des clercs, mais non disparition de la qualité de bien *personnel*.

II. Tout prêtre ayant le droit de disposer de ses biens personnels, soit par donation, soit par cession onéreuse, sans aucune intervention de l'évêque, le fondateur de l'usine était libre de choisir l'œuvre qui bénéficierait des revenus de l'usine à pains d'autel, de déterminer le mode d'administration de cette œuvre et de fixer l'étendue des pouvoirs des administrateurs. C'est une règle absolue du droit que le donateur peut mettre à sa libéralité les conditions qu'il veut, pourvu qu'elles ne soient pas contraires au *droit naturel*, et que ces conditions clairement exprimées forment un droit privé pour l'œuvre.

1° Dans le cas, les donataires sont les séminaires du diocèse, Grand et Petit, pour favoriser les vocations ecclésiastiques. Tant que ces séminaires existeront, ils ont un droit absolu à recevoir le chiffre de la pension fixé par le comité dans sa réunion semestrielle.

2° L'évêque diocésain n'a, dans le cas, que les droits des supérieurs des séminaires pour réclamer, en faveur des séminaires, le chiffre de la pension fixé par le comité, parce qu'il est premier supérieur des séminaires.

3° L'Ordinaire n'a pas le droit d'examiner les comptes de l'œuvre, parce que l'œuvre reste bien *laïque*, quoique destinée à favoriser les séminaires, œuvre pie.

4° Comme le fondateur a permis à son comité, en

cas de circonstances extraordinaires, de prendre à la majorité des membres les mesures nécessaires à l'œuvre, c'est au comité seul qu'il appartiendrait, en cas de suppression des séminaires, de chercher l'œuvre qui bénéficierait des revenus. Il s'agit d'une suppression par l'autorité religieuse, celle faite par l'autorité civile n'ayant aucune valeur canonique.

Q. — Je suis dans une paroisse restée chrétienne. La classe était tenue par de bons maîtres. Cette année, ils ont été remplacés par un jeune maître et une jeune maîtresse qui n'ont rien eu de plus pressé que de se marier civilement. J'ai prévenu les parents. Or, voici le résultat : non seulement tous les enfants fréquentent l'école, mais ils vont même aux cours du soir. Même des enfants qui ont leur certificat d'études vont à toutes ces classes. La maîtresse donne des leçons même le dimanche après vêpres, et elles sont fréquentées.

Je ne donne pas à la paroisse deux ans de ce régime sans qu'elle soit perdue. Nous ne serons sauvés que par un interdit général des écoles.

R. — Situation grave, déplorable, qui deviendra celle de beaucoup d'autres paroisses, moyennement bonnes, si l'on ne s'empresse pas de réagir avec énergie quand c'est possible encore.

Situation sans remède ?... Vous ne le pensez pas ! Sans remède à succès apparent, immédiat ?... Peut-être ! Sans remède aucun ?... Ne vous laissez pas envahir par ce découragement absolu. Même sans parler des efficacités surnaturelles de l'attente du prêtre qui souffre, ni des saints curés qui ont commencé par « attendre », et longtemps, seuls, dans le sacrifice de la prière isolée, et dont l'attente douloureuse a fini par provoquer le retour du succès, il vous reste peut-être encore quelques moyens d'action, sinon pour ramener tout de suite les brebis en masse égarées, du moins pour jeter le doute dans leur âme — le doute, point de départ de tant de conversions ! — et leur faire comprendre peu à peu qu'elles sont dans la mauvaise route.

Prévenir les parents ne suffit pas. Il faut les persuader. Difficile, dites-vous ! Eh ! sans doute ! Très difficile, même ! Avouez que c'est bien plus difficile encore à faire en une conversation qu'en cinquante, cent ! Tenez, voici de la pratique vécue, on ne peut plus pratique : la bonne idée scolaire, la nôtre, est un gros clou, énorme pour ces gens-là, qu'il faut enfoncer dans leur crâne, épais et résistant, Dieu sait comme ! La sagesse expérimentale des nations nous dit, d'autre part, que pareil clou, en pareille matière, ne pénètre qu'à coups de marteau sans cesse répétés. Frappons donc sur le clou, tantôt fort quand cela se peut, tantôt légèrement, mais frappons toujours, sans cesse ! Il en est, allez ! des lois psychologiques comme des lois d'ordre mécanique. Pas un coup de marteau qui n'ait son petit, tout petit effet sur la pointe, malgré les résistances du bloc où il s'agit de l'enfoncer. Pas un coup de marteau moral, non plus, qui tombe absolument dans le vide ! C'est une idée nouvelle suggérée à laquelle l'auditeur ne pensait point ; c'est une idée abandonnée qu'on réveille chez lui ; c'est une impression qu'on excite dans sa sensibilité ; c'est une erreur qu'on réforme ou qu'on ébranle un tantinet ; c'est une preuve qu'on lui donne de notre propre entêtement, et donc une raison pour lui d'en chercher les motifs ; c'est peu à peu, précisément, un filet de bonne lumière sur nos motifs d'action que ces gens-là ne comprennent pas, ou comprennent mal, en nous calomniant au fond de leur pensée ; c'est enfin, et surtout, le *doute* aux mille crochets qui s'enfonce peu à peu dans leur cervelle, malgré tout !

Sans doute, ils ne trahissent rien de tout cela, et jouent obstinément leur jeu, qui consiste à se débarrasser de vous, en vous prouvant par leur attitude que vous perdez votre temps, qu'ils ont leurs idées, qu'ils y tiennent et y tiendront. Voilà pour la façade. Qu'y a-t-il derrière ?... Rien, concluez-vous ! Vous avez tort de conclure ainsi, car vous n'en savez rien, malgré les apparences sous lesquelles couve toujours, au fond de l'âme humaine, un mystère dont Dieu seul a le secret.

« Mentez, mentez, disait Voltaire, il en restera toujours quelque chose. » — Renversez la formule : « Affirmez la vérité, affirmez, il en restera toujours quelque chose. » Et, encore que l'homme accepte plus volontiers le mensonge qui flatte ses mauvaises passions que la vérité qui les gêne, il n'en reste pas moins que, au seul point de vue de l'impression psychologique, l'affirmation de la vérité, tout comme l'affirmation de l'erreur — parce que *idée* et *affirmation* — laisse toujours quelque trace dans l'esprit, dans la mémoire.

Cherchez aussi, d'accord avec l'évêché, s'il y a lieu, par quels moyens pratiques vous pourriez atteindre vos gens, sinon sur le point scolaire où ils ne sont pas en état de vous bien entendre pour le moment, au moins au point de vue religieux général. Mais, pas de découragement surtout ! C'est un mot à biffer de la langue sacerdotale. La prière et la sainteté de la vie resteront toujours deux leviers puissants sur le cœur de Dieu et sur le cœur des hommes.

Quant aux perspectives humaines de succès, dans la forme où il nous plaît de les souhaiter, de les vouloir âprement, n'en ayons cure ! Faux calcul, pur mirage, puisque nous ne tenons les fils d'aucun événement à venir, et que seule la Providence de Dieu prétend s'en charger. Ayons un motif d'action plus transcendant : la valeur surnaturelle de notre vie de prêtres, telle que Dieu la souhaite et l'apprécie — ce qui doit nous suffire — et qui retombe toujours ici ou là, quelque part, nous ne savons jamais où ni comment, en pluie de grâces miséricordieuses sur la tête des pécheurs, de sainteté surabondante sur la tête des justes.

Q. — Comment répondre à ces objections contre le miracle ?

1° Il est impossible de constater le miracle, car il est impossible de constater une cause surnaturelle.

2° La science donne des faits ; nous les interprétons d'après nos théories philosophiques. Soit un fait dit

« miraculeux. » L'incrédule conclut à une « cause inconnue, » en vertu de théories philosophiques déjà préconçues; le croyant, lui, conclut à une « cause surnaturelle, » en vertu de théories philosophiques déjà préconçues. En quoi la position du croyant est-elle plus logique que celle de l'incrédule ? Tous deux font appel à des théories pour expliquer des faits.

R. — Ad I. Pourquoi cela, impossible de constater une cause surnaturelle ? L'affirmation est simple; sa preuve le serait un peu moins. Essayez de la mettre sur pieds, et vous verrez.

La « constatation » dont vous parlez, est-ce la vision intuitive de la cause en soi, ou la vision intuitive de ses effets, desquels on déduit son existence ? — Si c'est le premier sens que vous donnez au mot constatation, vous articulez une absurdité en réclamant cette immédiate vision de la cause pour arriver à connaître avec pleine certitude sa réalité. Niez alors le principe de causalité, ou niez qu'il y ait des effets. Ce sera plus radical, mais un peu plus malaisé à soutenir, tout de même.

Si c'est la vision intuitive des effets que vous réclamez, vous l'avez dans tout fait miraculeux, comme d'ailleurs dans toute observation ou expérimentation portant sur un phénomène qui tombe sous les sens. Alors, quoi ? Quel motif avez-vous d'en rester là ? Un effet a une cause, et très logiquement l'on part de l'effet pour attribuer à la cause les caractéristiques qui la signalent dans son œuvre. Donc, la constatation ne manque pas dans le phénomène miraculeux, ni quant à l'effet, ni quant à la cause.

Vous parlez de « cause surnaturelle ? » Est-ce l'épithète qui vous gêne ? Pourquoi cela, encore ? Est-ce que le fait, pour une cause, d'être surnaturelle, l'empêche d'être cause ? Et si elle produit quelque chose, est-ce que nous pouvons nous empêcher de voir la caractéristique surnaturelle qu'elle imprime à sa production ? A moins d'affirmer *à priori* qu'il n'y a pas de causes surnaturelles, ou que, s'il y en a, elles ne peuvent rien faire dans notre monde, ou que, si elles se mêlent de faire quelque chose, rien de leur nature transcendante ne peut apparaître dans leurs effets, à moins d'affirmer tout cela à priori, de nier enfin, et d'un mot, à priori, toute possibilité quelconque d'un effet qui n'aurait pas une cause simplement naturelle, il faut bien pourtant s'incliner avec la logique, devant les exigences à fortiori du phénomène observé, et *constater*, puisqu'elles crèvent les yeux, les notes évidentes de sa transcendante, supranaturelle, origine.

Constater une cause surnaturelle, — nous prenons vos termes malgré ce qu'ils ont d'incorrect, — c'est voir de ses yeux un certain effet que la raison oblige d'attribuer à une cause, et que, réflexions faites, la raison défend d'attribuer à une cause naturelle. D'où l'attribution logique, forcée, commandée par l'observation, à une cause supranaturelle, à Dieu.

Ad II. C'est très exact. Chacun conclut d'après ses idées préconçues. Mais une idée préconçue n'est pas par là même une théorie philosophique, ni une excuse suffisante pour se dispenser d'en avoir une, si l'on veut soit affirmer, soit nier le miracle. Ceux-là seuls peuvent s'en passer qui restent neutres, n'affirment rien et ne nient rien non plus ! Et encore serait-il aisé de leur montrer que leur raison ne leur permet pas de garder cette attitude.

Mais, ceux qui nient, en vertu de quoi nient-ils ? En vertu d'une théorie philosophique ? Non ! simplement parce que pour eux l'extra-naturel n'existe pas. Or, ce n'est pas là une philosophie. Nier, sans raison ni raisonnement, n'est pas faire acte de philosophie, c'est du parti pris et de la volonté, non pas de l'intelligence. Ces obstinés aiment mieux conclure à une « cause inconnue » que d'admettre l'intervention possible d'une cause parfaitement connaissable et connue, Dieu !

Nous autres, c'est bien en vertu d'une philosophie, non de parti pris, à priori, que nous arrivons à la conclusion du miracle. Nous l'avons résumée tout à l'heure, cette philosophie, en quelques mots : le principe de causalité, la connaissance de la cause par l'effet, l'attribution à la cause des caractéristiques qui se révèlent dans l'effet, voilà tout.

Non, il ne faut pas laisser dire que c'est là une question de théories philosophiques (au pluriel), et que chacun, pour conclure, abonde dans le sens de sa philosophie préconçue. Essayez de faire philosopher un mécréant obstiné à propos de miracle, et vous verrez ce qu'il vous servira en fait de théories doctrinales préconçues : rien, que ceci finalement : le surnaturel n'existe pas, ou est inconnaissable. C'est le dernier mot du positivisme agnostique; c'est aussi une pure négation qui n'a d'autre rationnelle justification que la *volonté* de nier, pour nier, parce qu'on éprouve le « besoin » de nier, et voilà qui n'est ni philosophique, ni scientifique, à aucun degré.

Tout autre est le cas de celui qui, admettant la possibilité du miracle, se montre difficile à convaincre, parce que plus ou moins exigeant quant aux conditions pratiques qui sont de rigueur dans les circonstances de sa réalisation. Celui-là ne dit pas qu'il est impossible de constater une cause surnaturelle, ni que la conclusion est simple affaire de système philosophique à priori. C'est au contraire en vertu, non pas de sa philosophie, mais de la philosophie de tout le monde et du bon sens logique, qu'il demande à y regarder de près, parfaitement disposé d'ailleurs à affirmer, aussi bien qu'à nier, l'origine extra-naturelle du phénomène, suivant la certitude des données qui s'imposeront à sa raison. Mais il s'en faut que cette disposition d'esprit soit celle des gens dont vous parlez, qui ont, de parti pris, arrêté à l'avance, envers et contre tout raisonnement et constatations quelconques, que le miracle était impossible, parce que, seule, la nature pour nous

existe, et qu'en dehors d'elle il n'y a rien, ni ne peut rien y avoir avec quoi nous puissions entrer en relation de connaissance.

Q. — 1° Je prie l'*Ami du Clergé* de nous dire ce que c'est que la théosophie et quelle conduite il faut conseiller ou imposer aux catholiques qui se dirigent de ce côté.

2° Quelles sont les théories du transformisme mitigé sur l'origine de l'homme (système de Mivart)?

R. — Ad I. On réunit sous le nom de *Théosophie* toutes les fausses doctrines qui se prétendent issues d'une illumination divine intérieure. Elles sont d'ailleurs aussi hétérogènes qu'hétérodoxes. Elles prétendent, avant toute autre chose, apporter une explication nouvelle et, pour elles, définitive, de l'ensemble des choses; elles veulent imposer une vue théorique sur l'univers, vue embrassant à la fois les corps et les esprits, les créatures et le Créateur. Pour la plupart des adeptes, il n'existe plus de secrets dans la nature qu'ils ne puissent pénétrer. C'est ainsi qu'ils arrivent à constituer des doctrines secrètes souvent profondément ridicules. Mais ils ne se sont pas arrêtés là. La plupart ont prétendu également agir sur la nature elle-même et l'assujettir à un art tout aussi secret, qui n'est autre chose que la *Magie*, ou la *Théurgie*. Dans toutes les élucubrations théosophiques, l'astrologie a également joué de tout temps un rôle capital. L'Orient, l'Inde, la Perse ont donné naissance à de nombreuses spéculations théosophiques. Les systèmes gnostiques étaient la plupart fortement empreints de théosophie, aussi bien que la kabbale juive. L'influence de celle-ci fut très grande au moyen âge et peut-être se fit-elle plus fortement sentir encore sur les érudits et les philosophes de la Renaissance. Le XVII^e^, le XVIII^e^, le XIX^e^ siècle eurent également leurs théosophies et leurs théosophes. Citons les noms les plus connus depuis le XVI^e^ siècle : Pic de la Mirandole, Reuchlin, Corneille Agrippa, Jérôme Cardan, Paracelse, Valentin Weigel, les deux Van Helmont, Comenius (Comenski), Antoinette Bourignon, Jacob Bœhme, Œtinger, Martinez, Swedenborg, Saint-Martin, Frantz von Baader, Schelling, etc.

Actuellement la *Théosophie* est en train de renaître et de faire de nouvelles victimes morales. Une secte s'est fondée vers 1875 à New-York, sous l'influence du colonel Olcott et d'une femme, Hélène Blavatsky, qui prétendait réunir en un seul corps le boudhisme et le christianisme. Les promoteurs de cette ridicule équipée sont d'ailleurs généralement aussi ignorants du boudhisme authentique qu'ils le sont de la théologie catholique. N'empêche qu'une abondante réclame leur attira et leur attire encore des disciples. On se souvient encore d'une conférence de Mme Annie Besant à la Sorbonne, destinée à répandre à Paris son néo-boudhisme [1]. Un prêtre allemand dévoyé, Steiner, est à la tête d'un mouvement assez semblable. Dans tous les centres intellectuels les revues théosophiques se sont depuis quelque temps multipliées. Il en existe de toute forme et de toute langue, dont les prétentions sont à peu près analogues : réunir et fondre tous les systèmes religieux et philosophiques. Si absurde et contradictoire que paraisse ce programme, on le développe chaque jour avec conviction dans ces innombrables périodiques, où semblent se donner rendez-vous toutes les erreurs opposées.

La nouvelle Théosophie prétend même donner ce qu'elle appelle « le véritable sens du Christ », en l'identifiant avec Boudha et Vischnou. Elle ne recule même pas devant la plus audacieuse des affirmations : le christianisme officiel des temps modernes ne serait qu'une déformation de la doctrine secrète, ésotérique, la leur, représentant la tradition chrétienne authentique. Cette affirmation ne repose que sur des méprises : les apôtres et saint Paul, puis les Pères des premiers siècles n'ont au contraire cessé de combattre la gnose théosophique : ils ne sauraient donc passer pour théosophes. Quant à l' « arcane » dont on fait grand cas pour les besoins de la cause théosophique, il faut se garder de confondre cet ésotérisme purement pédagogique avec celui d'une doctrine.

Quelle conduite adopter vis-à-vis des tenants de la nouvelle doctrine? Elle n'est pas discutable. Il ne faut se faire aucune illusion : devenu théosophe, le chrétien n'est plus disciple du Christ. Un *Credo* où l'on mêle Jésus, Boudha et Vischnou, Rama, S. Paul et Platon est un *Credo* blasphématoire. On ne saurait donc lutter trop énergiquement contre une erreur qui produit déjà tant de ravages par l'étrange attirance qu'elle semble exercer sur des âmes parfois très bonnes. Il faut les prémunir contre le mal et au besoin user de toute son autorité pour leur préservation.

Ad II. Saint-George Mivart (1827-1900) a développé son système dans de nombreux articles, parus dans des périodiques anglais et américains, et dans divers volumes dont les principaux sont : *Lessons from Nature*, *Genesis of species* (1871), *The origin of human reason* (1889). Son transformisme était singulièrement voisin des théories les plus récentes sur les « mutations », les « variations brusques », telles que les présentent De Vries et Blaringhem [1]. Pour lui, les êtres vivants actuels ne sont pas sortis d'une souche unique qui, par lentes transformations, aurait donné des produits de plus en plus différenciés. Les espèces au contraire se transformeraient par variations, par saltations brusques, en d'autres espèces plus parfaites. De sorte que tous les organismes auraient été contenus *en puissance* dans la matière primitive, d'où ils seraient successivement sortis au temps et à l'endroit fixés par le Créateur. Ce trans-

[1] Voir *Ami* 1905, p. 476 et suiv.

[1] On les trouvera exposées en détail au cours d'un travail d'ensemble sur le *Transformisme* qui paraîtra prochainement dans l'*Ami*.

formisme mitigé admet donc une Cause suprême, une création, une intervention divine à chaque transformation nouvelle, et particulièrement à celle qui aurait fait sortir la vie animale de la vie végétative, et l'homme de la série animale.

Le système de Mivart n'a pas été à proprement parler repris après lui. C'est par des recherches personnelles et originales que des savants actuels sont arrivés à des conclusions partiellement analogues à ses idées. Mais il ne faut pas oublier que les tenants du Transformisme proprement dit répudient hautement et combattent de toutes leurs forces ce que nous appelons le « Transformisme mitigé ». Il y aurait avantage, pour la clarté des idées, à leur laisser le nom et le monopole du Transformisme, qui n'est pas autre chose qu'un système caduc et déjà ruineux, même pour le monde scientifique qui s'occupe de ces hautes questions, et de réserver un nom plus précis et moins prétentieux aux recherches vraiment positives qui se continuent actuellement sur l'origine des espèces.

Q. — La bonne foi est requise pour la prescription, et semble ne l'être pas pour la coutume. D'où vient cette différence ?

R. — Comme la réponse est facile en ce qui concerne la prescription, et ne souffre quelque difficulté que sur l'autre point, c'est par celui-là qu'il nous paraît plus opportun de commencer.

D'abord, est-il vrai que la coutume ne réclame pas la bonne foi ? Il faut s'entendre et distinguer. La coutume peut être considérée, soit dans ses origines, c'est-à-dire dans les premiers faits de dérogation à la loi qui, n'étant pas la coutume encore, en ont été néanmoins la préparation ; soit dans la suite, après que le mauvais pli initial est devenu, par le fait d'une pratique universelle, un état de choses normal, juridiquement acceptable et accepté.

Or, dans le premier cas, aux origines de la coutume contraire à la loi (il n'est question que de celle-là pour le moment), il y a eu mauvaise foi, et donc péché de la part des premiers révoltés ; et cette mauvaise foi a empêché leur manière d'agir d'être légitime, puisqu'elle ne pouvait pas invoquer le titre d'une coutume encore inexistante.

Dans la suite, à mesure que se sont peu à peu et de façon continue répétés, à l'exemple des premières dérogations, les actes contraires à la loi, à mesure aussi que s'est accru, généralisé, jusqu'à devenir quasi-unanime, le nombre des gens qui se sont trouvés plus ou moins consciemment, donc avec plus ou moins de bonne foi, entraînés à faire comme la majorité, comme tout le monde dans leur milieu, la culpabilité de la révolte s'est atténuée en raison directe du temps et de la pratique prolongée, et alors s'est posé devant le législateur le cas de conscience que voici : devait-il protester, ramener au droit la masse égarée, et constituer en état de faute formelle, de formelle mauvaise foi, tous les membres d'une société habitués par le changement et la poussée insensible des mœurs à une pratique opposée au droit primitif ? C'était alors courir le risque de causer beaucoup de péchés, sans chance aucune de succès. C'était, de plus, méconnaître une loi de sociologie, que l'Eglise admet très bien, à savoir, comme dit la vieille formule du droit romain, que *lex constituitur auctoritate principis et moribus populi.* Nous disons *moribus populi*, qui est la traduction bien équivalente dans le cas présent de *consensu populi.*

La raison d'être de la loi, en définitive, c'est le bien et non le mal commun de la société. Le législateur sait cela et ne l'oublie pas. Sans doute, il intervient de son mieux à l'avance pour préparer et provoquer par ses lois la plus grande somme de bien possible. Mais, s'il arrive que cette préparation et provocation se heurte à un fait brutal, qu'il n'est au pouvoir de personne de supprimer, et dont la portée pratique morale s'impose à tout le monde, le législateur alors choisit pour la résolution du cas de conscience l'autre solution, la solution bénigne et condescendante, qui consiste à sacrifier quelque chose de son autorité légale absolue, plutôt que d'en faire un usage aussi odieux au peuple que mal fondé en raison, en exigeant une obéissance devenue impossible.

Toutefois, les canonistes, dans leurs dissertations sur la coutume, font remarquer que le législateur ne s'incline pas devant des coutumes quelconques, mais seulement devant celles qui n'atteignent que les déterminations contingentes de son droit positif et ne portent pas préjudice à des principes fondamentaux de morale ou à des intérêts d'ordre supérieur. Mais nous n'avons pas à entrer dans le détail des conditions que doit présenter une coutume pour bénéficier de l'approbation tacite du législateur et constituer un droit nouveau légitime contraire à celui que voulait mettre en vigueur la loi primitive ruinée par l'évolution des mœurs populaires.

Le seul point que nous ayons à mettre ici en lumière pour satisfaire notre correspondant, est celui de la bonne foi dans la prescription coutumière. Or, cette bonne foi, d'après ce qui vient d'être rappelé, n'est pas douteuse, puisque la coutume n'est coutume, au sens juridique du mot, qu'en vertu de l'autorisation du prince, autorisation tacite mais parfaitement réelle, lorsque l'heure est venue et que les conditions voulues sont réalisées. Ceux donc qui agissent en vertu de la coutume sont de bonne foi, puisque le législateur les approuve, et que la contradiction de leur conduite avec la loi abrogée est *sanata in radice*, pourrait-on dire, par la connivence bienveillante de celui qui a, pour *permettre* cette attitude nouvelle, autant d'autorité qu'il en avait auparavant pour l'interdire.

Donc, si l'on prend la coutume dans son sens vrai, canonique, c'est à-dire à ce moment de la vie sociale où elle réunit à la fois dans un concours harmonique les mœurs du peuple et la

volonté du législateur, il est faux de dire que la coutume ne réclame pas la bonne foi, et que sa prescription peut faire droit sans la pleine rectitude de conscience de ceux qui la pratiquent.

Par contre, il est certain que l'introduction initiale d'une coutume *contra legem* ne va pas sans la mauvaise foi et le péché des premiers révoltés. Là, point de coutume encore ; là aussi, mauvaise foi sur toute la ligne.

Que si l'on s'étonne de voir l'Eglise sanctionner par voie de juridique prescription un état de choses qui, en somme, est un désordre, et souillé de vilaines tares à l'origine, la réponse est facile : ce n'est pas aux coupables que va l'indulgente providence du législateur ecclésiastique, mais au contraire aux honnêtes gens, qui, condamnés à recueillir l'héritage fatal d'un mouvement qu'ils n'ont pas provoqué, seraient réduits à en souffrir indûment, faute de pouvoir s'y soustraire, si l'Eglise ne venait rassurer leur conscience et légaliser, pour le plus grand bien commun, une anomalie qu'elle peut regretter, mais dont son cœur de bonne mère se refuse à faire un instrument de supplice pour ses enfants.

Sur le terrain de la justice commutative, tout autre est la question, et tout autre la solution qu'elle appelle. Là, en effet, il y a fait matériel de propriété ravie à autrui : *ablatio rei alienæ invito domino*. Dans la révolution coutumière finale, le législateur n'est pas *invitus*, au contraire, puisque c'est l'accession de son consentement tacite à la coutume qui en fait formellement la raison d'être et toute la valeur. Dans le vol, tant que le maître n'a pas renoncé à son *droit*, le *devoir* corrélatif reste intact. Il faut rendre ou réparer, et, quelque soit le temps prolongé de la possession, *res clamat domino*, puisque le maître continue de l'appeler à lui, refuse de renoncer à la tenir pour sienne.

Donc pas de prescription, en justice commutative, avec la mauvaise foi, *contra voluntatem domini ;* et prescription légitime de coutume en justice légale, avec la bonne foi, *cum voluntate legislatoris*.

Si ce rappel sommaire de principes ne vous paraît pas encore suffisant, étudiez de près quelque bon canoniste, au titre *de Consuetudine*. Vous aurez alors complète satisfaction.

Q. — 1° Une personne divorcée peut-elle être enterrée religieusement, et, après son divorce (en supposant que sa conduite ne prête pas à scandale, qu'elle n'est pas remariée civilement), peut-elle être admise à la participation *publique* des sacrements ?

Je suppose dans le cas que cette personne a demandé elle-même le divorce ; dans le cas contraire, la question ne se pose pas.

2° Ne peut-on pas lui imputer comme faute le remariage civil de son mari, en tant qu'elle serait cause première de cet acte ? Quelle faute y aurait-il ?

3° L'*Ami* a dit dernièrement qu'on peut absoudre secrètement une divorcée remariée civilement. Mais n'y a-t-il pas occasion prochaine constante de péché pour cette personne vivant ainsi en concubinage ?

R. — Ad I. Le fait de la « pétition de divorce » est, au point de vue religieux, un délit externe assez grave pour entraîner comme sanction le refus de sépulture ecclésiastique, aussi bien que le refus public des sacrements, autant du moins que le ou la coupable n'aura pas, dans la mesure possible et jugée suffisante, réparé moralement sa faute, en donnant à l'ordre public outragé la satisfaction de désaveu et de repentir à laquelle il a droit.

Voilà pour la règle générale d'appréciation dans sa rigueur, au moins dans sa rigueur primitive, à l'époque où les réponses de Rome, sévèrement appuyées par l'opinion d'un grand nombre de théologiens et canonistes, ne permettaient guère de supposer des cas où la *petitio divortii* pût être admise comme licitement tolérable.

Il est incontestable que ce sentiment sévère du début, aux origines de la loi sur le divorce, paraît avoir subi quelque atténuation en ce qui concerne le cas très particulier et bien caractérisé de la partie honnête qui demande le divorce, sans aucune arrière-pensée d'en user mal jamais, uniquement pour sauvegarder des intérêts financiers *très graves*, qui autrement se trouveraient irrémédiablement compromis.

Nous ne voulons point prendre sur nous de déclarer excusable suffisamment la pétition de divorce en pareille occurrence, tant qu'une réponse romaine ferme ne nous aura pas autorisés à nous départir de la sévérité universelle qui était incontestablement la note dominante des premières réponses données par Rome sur ce sujet. Mais nous ne voudrions pas non plus blâmer les autorités diocésaines compétentes qui, pour un milieu et dans des circonstances données, voudraient tenir pour assez probable cette licéité, en raison de l'atténuation assez générale qui s'est produite dans les idées et les mœurs, à l'endroit surtout des pauvres excellentes mères catholiques auxquelles il est impossible de sauvegarder, autrement que par la demande de divorce, les intérêts temporels gravement menacés de leurs enfants.

Consultez donc votre évêque s'il s'agit du cas particulier que nous visons, et tenez-vous-en à sa décision. Nous restons toutefois persuadés que la pétition de divorce, pour tout autre motif que celui-là, reste interdite et constitue son auteur en l'état de pécheur public, sauf rétractations, avec toutes les conséquences que l'on sait au point de vue religieux.

Ad II. En aucun cas, à moins de conseil et d'influence immédiate, la femme divorcée n'est la cause directe du « remariage » civil de son conjoint abandonné. C'est lui, en définitive, qui est l'auteur, libre, pleinement responsable, de l'œuvre nouvelle où il lui plaît de s'engager.

Toutefois, sans être cause directe proprement dite, la femme peut, en certains cas, avoir à s'accuser d'une coopération morale occasionnelle négative et de second ordre ; c'est celle que les moralistes désignent sous l'expression *non obs-*

tans: et encore, pour que cette éventualité se réalise, faudrait-il un concours très spécial de circonstances duquel il résulterait avec certitude que, le divorce n'étant pas demandé par la femme, le mari ne le demanderait pas lui-même, et de plus que, le divorce étant réalisé, la femme aurait, au moment de la demande, la certitude morale que le mari en profiterait pour se remarier. En d'autres termes, c'est le cas où le mari se remariera sûrement si sa femme demande et obtient le divorce, mais ne le demandera pas de lui-même, et donc ne se remariera pas s'il n'y a pas de divorce.

Cela peut arriver ; ce n'est pas l'ordinaire en pratique. Outre que c'est plutôt, en fait, la partie la moins bonne et désireuse de convoler en d'autres noces qui engage l'instance, pour peu qu'elle en trouve des motifs à son avantage, la réalisation du futur mariage n'est pas, régulièrement parlant, un fait qui dépend avec une telle certitude, du bon ou mauvais vouloir de l'autre partie quant au divorce.

La femme, donc, qui a demandé le divorce doit évidemment, sauf l'hypothèse de licéité dont il est parlé ci-dessus, s'accuser de cette faute-là, qui est proprement sienne. Elle peut encore avoir à s'accuser d'avoir manqué à la charité en n'évitant pas à son conjoint abandonné le nouveau mariage où elle a prévu qu'il s'engagerait, si tel est son cas ; mais tout ce que fait son mari, en dehors de son influence propre à elle, n'incombe pas à sa responsabilité.

Ad III. On peut l'absoudre dans le cas où cette occasion prochaine constante n'existe pas, v. g. s'il s'agit d'une moribonde ; mais non pas dans la supposition que vous imaginez, et pour laquelle nous n'avons certainement dit nulle part qu'on pût, même secrètement, absoudre une telle divorcée remariée civilement [1]. Que ne citez-vous le texte auquel vous faites allusion ? C'est élémentaire, en présence surtout de l'imputation d'un enseignement aussi suspect ! Toute accusation doit être accompagnée de sa preuve, sans quoi elle ne mérite que le panier. Par révérence pour vous, et votre intention qui n'est sûrement pas désobligeante, nous avons consenti à mentionner votre question. Vous avez la seule réponse qu'il nous soit possible de lui faire.

Q. — Des religieuses ont acheté, loin de leur couvent, un terrain sur le bord duquel elles ont autorisé la construction d'une église ou chapelle paroissiale. Nous sommes en pays de mission soumis à la Propagande. Cette église a été construite à l'aide d'un emprunt amorti peu à peu par les souscriptions des fidèles. Si je ne me trompe, toute acquisition ou construction faite à l'aide de quêtes ou de souscriptions devient *bien de la Propagande*, et dès lors appartient au Vicariat.

Or ici, nous avons un terrain appartenant aux religieuses, et sur ce terrain une église payée entièrement par les souscriptions des fidèles.

1° Les religieuses ont-elles le droit de réclamer comme leur bien l'église construite dans ces conditions ?

2° Dans le cas où elles bâtiraient un couvent, pourraient-elles faire de cette église leur chapelle ?

3° A qui, dans ce cas, appartiendraient le mobilier et les ornements payés par les souscriptions des fidèles ?

On me dit qu'il existe un décret de la Propagande réglant un cas analogue ; mais il m'est impossible de vérifier.

R. — Pour résoudre d'une manière tant soit peu certaine le cas ici posé, il faudrait savoir plusieurs choses qu'on ne dit pas dans l'exposé. 1° Avec quelles ressources les religieuses propriétaires du terrain l'ont-elles acquis ? Est-ce avec de l'argent appartenant en propre à la communauté, ou avec les fonds à elles alloués par la mission et pour la mission ? 2° A quelles conditions ces religieuses ont-elles consenti à la construction, sur leur terrain, de l'église qu'on dit être église paroissiale ? Savaient-elles qu'il s'agissait d'une église destinée aux réunions des fidèles et devant servir de paroisse ou de quasi-paroisse, et, le sachant, ont-elles accordé sans restriction aucune la permission de bâtir ? Ont-elles au contraire fait des réserves, et quelles réserves ? Car enfin, il n'est guère probable qu'on se soit lancé dans la construction d'une église paroissiale, sur un terrain appartenant à une communauté, sans conventions d'aucune sorte, au moins verbales. 3° Enfin l'appel de fonds adressé aux fidèles pour la construction de l'église a-t-il été fait par les sœurs agissant au nom de leur communauté et à son profit, ou bien par l'autorité ecclésiastique à qui est confiée la mission et en faveur de celle-ci ?

On conçoit aisément que des précisions seraient non seulement utiles mais nécessaires sur tous ces points, pour qu'une solution pût être donnée en toute connaissance de cause. Ajoutons qu'il faudrait encore savoir, pour être pleinement renseigné, quelles sont les lois civiles du pays sur l'*accession*.

Ces données nous faisant défaut, notre réponse ne pourra être que conjecturale, au moins sur certains points.

1° Il est bien certain d'abord que les fonds sollicités des fidèles pour construire une église paroissiale en pays de mission, abstraction faite de la situation juridique du terrain, appartiennent à la *mission* elle-même. De sorte que, en prenant les paroles de l'exposé *qualiter sonant*, on doit dire, sans crainte d'erreur, que l'église a été bâtie avec les fonds de la mission [1].

On ne pourrait contredire cette conclusion que dans l'hypothèse où les religieuses auraient elles-mêmes quêté les fonds, au nom de leur communauté et en présentant l'édifice à bâtir comme devant être leur propriété à elles. Or cette hypothèse ne semble nullement probable, si l'on s'en tient aux termes mêmes de l'exposé.

Donc, nous pensons pouvoir conclure d'abord

[1] Dans notre réponse de 1911, p. 763, nous avons formellement noté comme condition pour absoudre, « que la cohabitation ne présente pas le danger... » que vous supposez dans votre question.

[1] Constit. *Romanos Pontifices*, 8 mai 1881 (*Coll.*, t. II, n. 1552 ; *Acta Apost. Sedis*, t. II, p. 254).

que l'église a été construite avec les fonds de la mission.

2° Mais elle a été construite sur un terrain acheté par les religieuses.

Cela étant, plusieurs hypothèses se présentent. Car : ou ce terrain a été acheté avec des fonds appartenant en propre à la communauté ; ou bien, quoique acheté par les religieuses, il a été, en fait, acquis avec les fonds à elle fournis par la mission en vue de la mission. La première hypothèse sera examinée ci-dessous.

Si la seconde était la vraie, c'est-à dire si le terrain a été acheté avec les fonds de la mission, l'église bâtie sur ce terrain et avec de l'argent à elle donné dans ce but, lui appartient en toute propriété et les religieuses ne peuvent avoir sur elle aucun droit.

3° Même si le terrain a été acheté par les religieuses avec des fonds appartenant à la communauté, il ne s'ensuit nullement qu'elles puissent s'attribuer la propriété de l'église.

On peut faire encore ici plusieurs hypothèses plus ou moins plausibles qui aboutissent à des conclusions différentes.

a) Ou bien les religieuses supposées légitimes propriétaires du terrain n'ont consenti à la construction de l'église qu'avec des réserves expresses et à des conditions parfaitement déterminées et acceptées par l'autorité ecclésiastique chargée de diriger la mission : alors il n'y a qu'à s'en tenir à ce qui a été ainsi réglé d'un commun accord, à moins, ce qui ne peut guère se supposer, que le contrat écrit ou simplement verbal ne soit entaché de nullité, hypothèse examinée en dernier lieu.

b) Ou bien les religieuses ont consenti expressément et en connaissance de cause, à la construction de l'église paroissiale sur leur terrain, sachant bien la destination du futur édifice et ne faisant aucune restriction ni réserve, et alors elles ont cédé de leurs droits en faveur de la mission, de sorte qu'elles ne peuvent revendiquer la jouissance même du terrain sur lequel est bâtie l'église, bien loin de pouvoir se considérer comme propriétaires exclusives de celle-ci, tant que la mission lui conservera la destination pour laquelle elle a été bâtie.

c) Que s'il n'y a eu aucune convention d'aucune sorte, ni même (ce qui ne peut guère se supposer) aucun consentement explicite des religieuses à la construction de l'église sur leur terrain, ou si le contrat est devenu caduc pour une raison ou pour une autre, on se trouve en présence d'un simple cas d'*accession* qui doit être tranché d'après les règles du droit.

Or, la règle générale à appliquer dans la matière est que le propriétaire du sol est le vrai maître du tout, mais à la condition qu'il indemnisera celui qui a construit *de bonne foi* sur son terrain.

Comme dans le cas présent on ne peut douter de la bonne foi, et abstraction faite de ce que peut statuer le droit particulier au pays sur l'accession, il faudrait conclure qu'en dehors de toute convention expresse, ou même si les conventions étaient devenues nulles pour une cause ou pour une autre, les religieuses auraient droit de propriété sur l'église, mais avec charge d'indemniser la mission.

Quant au mobilier de l'église, il appartient à celui qui l'a payé, c'est-à-dire à la mission, puisque, d'après l'exposé, ce sont les fidèles qui l'ont fourni par souscription et en vue de doter leur église paroissiale : ce qui exclut, à moins de conventions particulières, tout droit de propriété des religieuses.

Nous ne connaissons pas la décision particulière dont vous parlez. Mais les principes étant assez clairs, il est probable que cette solution d'un cas analogue ne nous aurait guère servi, étant donné surtout l'insuffisance des renseignements qui nous étaient fournis.

Q. — 1° A propos du cas exposé par S. Alphonse du cavalier poursuivi et passant dans sa fuite par-dessus un enfant au risque de l'écraser, on dit qu'il ne pèche pas s'il ne peut pas passer ailleurs pour éviter d'être tué par l'ennemi qui le poursuit, et pourvu que l'enfant soit baptisé. Mais s'il y avait là deux enfants au lieu d'un, ce cavalier ne devrait-il pas plutôt exposer sa propre vie que de sacrifier la vie de deux innocents ? Deux vies ne valent-elles pas plus qu'une ?

2° On me dit qu'aux Etats-Unis, lorsqu'un nouveau parti politique arrive au pouvoir, il destitue beaucoup de fonctionnaires publics, sinon tous ou à peu près, tout simplement pour les remplacer par des partisans et des amis. Y a-t-il là péché contre la justice distributive et contre la justice commutative ?

R. — Ad I. Le droit de légitime défense n'a pas pour mesure la valeur comparative abstraite des vies qui sont en cause. L'injuste agresseur peut être socialement parlant un homme très considérable, ou entité sociale au contraire à peu près nulle, un miséreux, un tout jeune enfant. Le droit de conserver sa propre vie est absolu, et n'a pas à s'incliner devant la valeur personnelle des agresseurs.

Même principe quand, au lieu de légitime défense contre une agression, il s'agit de légitime préférence, si, pour garder sa propre vie, il faut se résoudre à occasionner la mort d'autrui. Autrui, quel qu'il soit, n'est jamais qu'au second plan, parce que *autrui*, et à cause du droit naturel sacré de propriété personnelle qu'a chacun, avant tout, en justice, sur son existence. Ce droit, donc, dans sa raison « personnelle » est indépendant de tous les *per accidens* du dehors, qui ne sauraient atteindre le caractère à priori inviolable de cette considération fondamentale.

On peut toujours renoncer à un droit, *servatis servandis* toutefois, c'est à-dire, pourvu que cette renonciation soit libre à l'individu, sans contrecoup de préjudice indirect pour des tiers. C'est alors que la charité peut intervenir pour régler l'exercice du droit, suggérer et parfois imposer son abandon.

Dans le cas présent, le cavalier essaie de sauver sa vie ; un seul moyen s'offre à lui, qui a comme conséquence indirecte la mort d'un enfant : *licet*. Si au lieu d'un enfant, c'est deux, trois, qui vont être sacrifiés, le principe de légitime préférence reste intact : *licet* toujours.

Reste à savoir si ce qui est ici permis sur la seule ligne de rigoureuse justice, l'est aussi sur la ligne différente de la charité. Cela peut dépendre des circonstances, suivant l'échelle graduée bien connue qui fixe en morale l'ordre et la supériorité relative du bien des uns par rapport aux autres. Mais, vie temporelle contre vie temporelle, c'est là un bien de même ordre, dans lequel la considération arithmétique de la somme, accidentellement plus ou moins forte, n'a pas à intervenir, au moins comme principe obligatoire imposant le sacrifice d'une vie à plusieurs.

Conclusion : le cavalier peut, rigoureusement parlant, continuer sa chevauchée meurtrière pour sauver sa vie. Nous disons : rigoureusement parlant, parce que de très bonne heure interviendrait, dans une occurrence de ce genre, la considération supérieure d'âmes à préserver de damnation, du scandale à éviter, qui ne manquerait guère d'éclater, et grave, devant une pareille conduite, déjà difficile à justifier en théorie doctrinale, impossible à justifier devant l'opinion populaire qui verrait là un trait d'égoïsme manifestement exagéré.

Ad II. Non, si le personnel remplaçant vaut socialement l'autre, lui est comparable comme égalité approximative de mérites ; oui, dans le cas contraire. A part la question du désordre que peut introduire dans les affaires publiques cette pratique radicale de gouvernement politique, elle n'est pas *en soi* à condamner ; et même, il se peut faire — cela dépend des milieux — qu'en un sens très vrai elle soit plutôt à approuver.

En somme, il importe à l'autorité sociale qu'elle soit exercée dans une atmosphère générale d'ordre et de tranquillité, ce qui pratiquement exige que les fonctionnaires, détenteurs de cette autorité, ne fassent pas la guerre à leurs chefs hiérarchiques, ni ceux-ci au chef de l'Etat. Rien donc de plus légitime, de la part d'un souverain, que de chercher à s'entourer de ministres *dévoués*, non pour mince raison de parti ou d'appétits à satisfaire, mais pour raison de prudence politique et de bon gouvernement.

Cette méthode, toutefois, n'est pas sans offrir de sérieux dangers. D'abord, le péril évident de faire trop acception de personnes dans cette large distribution de places et de faveurs, en quoi la justice distributive se trouverait lésée. Et puis, il y a aussi à craindre la perturbation des services, inhérente à cette pratique, avec toutes ses fâcheuses conséquences pour le bien général de la société. Enfin, — et c'est là peut-être ce qu'il y a de pire, — l'instabilité des fonctions, consacrée par un pareil régime, ne peut qu'avoir une très regrettable influence sur la mentalité des fonctionnaires et du peuple : des fonctionnaires, qui se sachant si amovibles n'apporteront pas à leur besogne le zèle consciencieux que donne la sécurité du lendemain ; du peuple, auquel cette versatilité des institutions publiques suggèrera un insuffisant respect pour la stabilité et l'autorité du pouvoir suprême. En politique sociale, rien ne vaut une sage *fixité* traditionnelle dans la suite des affaires ; rien n'est périlleux, à tous points de vue, comme l'aléa d'incertitudes qui planent sur une société soumise au régime hasardeux des circonstances, au caprice indéfiniment mobile des fantaisies humaines.

Q. — 1° Un prêtre est appelé auprès d'un impie mourant, par la famille du malade. Laissé seul pendant quelques instants auprès du moribond, ce dernier lui déclare carrément qu'il n'a pas besoin de ses services et qu'il ne veut pas se confesser. Et le prêtre est obligé de se retirer. Est-ce que le prêtre, en vertu du secret sacramentel, sera obligé au silence ? Pourra-t-il dire si le malade s'est confessé ou non ?

2° Il s'agit d'un impie, qui toute sa vie a déblatéré contre la religion et les prêtres. Il s'est même vanté d'avoir crocheté les portes d'une église, au moment des inventaires. Bien entendu, il n'a jamais donné pour le denier du culte. Cet impie tombe malade et s'achemine lentement vers la mort. Sur la fin, le prêtre est appelé auprès de lui par la famille ; il reste seul pendant quelques instants auprès du moribond, qui rend le dernier soupir quelques heures après le départ du prêtre.

En supposant même que ce mourant a bien voulu se confesser (ce que nous ignorons), je vous demande :

a) Si la sépulture religieuse doit lui être accordée, du moins avec les honneurs, étant donné qu'il n'y a eu, de sa part, aucune rétractation publique, si ce n'est le fait (indépendant d'ailleurs de la volonté du malade) d'avoir laissé le prêtre entrer chez lui ?

b) Une simple confession et l'absolution donnée ensuite, suffisent-elles pour faire mériter la sépulture religieuse à cet homme, qui pouvait (parce qu'il en avait le temps) donner quelques signes publics de conversion, par exemple, dire devant témoins qu'il demande pardon à Dieu, ou bien recevoir le sacrement d'Eucharistie ou tout au moins l'Extrême-Onction ?

R. — Ad I. Il est certain que dans ce cas-là le prêtre ne peut pas être lié par le secret sacramentel. Ce secret en effet n'oblige qu'en vertu de la confession sacramentelle au moins commencée ; or ici le malade a déclaré carrément au prêtre qu'il ne voulait pas se confesser. C'est donc à celui-ci de voir quelle ligne de conduite *la prudence* lui conseille de tenir. Doit-il dire à la famille que le malade a refusé positivement de se confesser, afin que celle-ci insiste davantage auprès du malade, et le rappelle lui-même s'il y a lieu ? Ou bien, afin de pouvoir accorder plus facilement les honneurs de la sépulture chrétienne au malade après sa mort, doit-il se contenter de dire : « J'ai vu le malade seul et j'ai pu causer librement avec lui, je ne puis en dire davantage ? » Cela dépend évidemment des circonstances et de la connaissance qu'il a du malade et de la famille.

Ad II. Rappelons d'abord deux principes théologiques qui doivent guider le prêtre dans des cas semblables.

1° *Odiosa sunt restringenda.* Tout ce qui peut être ou paraître odieux doit être interprété strictement et réduit au *minimum* possible.

2° Il faut éviter, autant qu'on le peut, tout ce qui est de nature à donner du scandale. Or, à notre époque, les enterrements civils, surtout quand il s'agit de personnes qui ont une certaine honorabilité, ou une certaine notoriété publique, sont de nature à donner d'assez grands scandales et à détourner de la religion les familles du défunt qui auraient désiré pour lui un enterrement religieux. On doit donc les éviter le plus possible. Sans doute on ne peut pas accorder les honneurs de la sépulture chrétienne à ceux que le Rituel en exclut positivement, comme les apostats et les excommuniés publics et les pécheurs publics morts sans pénitence. Mais il faut que la chose soit sûre. Or est-il bien sûr que l'impie dont il est question ici soit positivement ce qu'on doit appeler un apostat? Est-il bien sûr qu'il soit un excommunié public? était-il regardé comme tel publiquement? connaissait-il assez l'excommunication qui allait le frapper (ce qui est nécessaire pour qu'elle puisse être véritable pour lui)? Est-il sûr qu'il soit mort sans pénitence? Voilà des choses qui peuvent paraître au moins douteuses. Ensuite le prêtre a été admis à son lit de mort; l'a-t-il confessé? L'exposé du cas nous dit qu'on l'ignore; on peut du moins le supposer et croire qu'il a reçu une absolution au moins sous condition. Le fait est qu'il n'a fait aucune réparation publique, comme il aurait dû évidemment en faire une. Mais en a-t-il eu le temps? L'exposé du cas nous dit qu'il est mort quelques heures après la visite du prêtre. Ce prêtre n'a-t-il pas cru, vu ses dispositions douteuses, qu'il valait mieux ne pas lui en parler? Voilà bien des points douteux, et à cause du principe *Odiosa sunt restringenda,* et pour éviter des haines et un plus grand scandale, nous serions porté à ne pas lui refuser la sépulture chrétienne.

Cependant c'est un cas où, pour garantir notre responsabilité personnelle, nous ne voudrions pas agir sans consulter notre évêque et sans lui demander, après lui avoir bien exposé toutes choses : 1° si nous devons procéder à la sépulture ecclésiastique, comme la famille le désire; 2° si nous devons accorder aussi tous les honneurs qu'elle demande.

Q. — Est-il permis, le dimanche, de repousser du cuivre ou de l'étain? Il semble que ce travail artistique fait partie des œuvres serviles; car il nécessite un certain effort du corps et demande qu'on se serve de certains instruments propres à une occupation pénible.

R. — Question, comme tant d'autres du même ordre, difficile à résoudre pratiquement, faute de règle d'appréciation bien claire et uniforme pour fixer aujourd'hui, dans notre vie contemporaine, la caractéristique des *opera servilia.* Toutes les fois qu'il y a en même temps du *métier* et de l'*art* dans une œuvre douteuse, la tendance des moralistes serait plutôt, présentement, de la prescrire le dimanche, si le « métier » domine, de la permettre si l'art est le principal, le métier l'accessoire. On est plus porté qu'autrefois à faire intervenir les considérations du gain, du gain professionnel surtout, pour arriver à établir la qualification du « métier, » à tel point que si l'œuvre, d'art en soi, devient un véritable gagne-pain, la besogne étant en définitive le métier de tous les jours, on se montre disposé à l'englober parmi les œuvres défendues quoique non serviles au vieux sens du mot.

L'opinion très commune de nos fidèles confirme tout à fait ce sentiment. Ils n'entendent rien aux délicatesses casuistiques de la morale, c'est vrai; mais les moralistes sont malgré tout attentifs à tenir compte de leur opinion et pratique, quand il s'agit d'un point où l'évolution des mœurs est en cause. Or, malgré ce qu'en dit encore l'ancienne théologie, on fera difficilement accepter à nos bons chrétiens qu'une personne qui gagne sa vie à broder six jours de la semaine, puisse continuer de le faire encore le dimanche dans les mêmes conditions, alors qu'une tricoteuse, une couseuse, une repasseuse ne le pourrait pas.

Très certainement, sous cette poussée de l'opinion populaire, qui introduit de plus en plus la considération du métier et du gain dans la notion des œuvres défendues, nous sommes à la veille d'une modification disciplinaire sur ce point-là. Les auteurs de morale montrent assez, par leur embarras, qu'ils la souhaitent et l'attendent, quand ils ne la devancent pas en abandonnant quelque peu l'antique définition de l'œuvre servile.

Toutefois, tant que ce changement dans l'enseignement et dans la pratique ne sera pas opéré par voie authentique d'autorité, la licéité des travaux analogues à celui dont on nous parle aujourd'hui, restera au moins douteuse, et donc admissible en vertu du principe réflexe qui permet d'agir honnêtement *in dubio* sur prudente information de conscience quant à l'application de la règle : *in dubio lex non obligat,* et d'autant mieux que, dans la plupart des cas qui deviennent actuellement difficiles, c'est la licéité qui serait plutôt à présumer en vertu de la traditionnelle théorie morale des œuvres serviles.

Conclusion : à votre place nous ne conseillerions pas, nous déconseillerions même à de bons chrétiens ce genre d'occupation qui appartient moins à l'art qu'au métier; mais nous n'irions pas jusqu'à en faire une interdiction formelle, faute de principe suffisamment certain pour l'appuyer.

Q. — La fête de l'Assomption, 15 août, n'est pas fête de précepte en Allemagne. Un belge qui se trouve par hasard ce jour-là dans le pays, est-il obligé de chômer?

R. — Non : les voyageurs jouissent des privilèges du pays où ils se trouvent.

Q. — Que penser de jeunes gens danseurs qui n'osent pas vous *promettre de ne pas aller à la danse* où ils ont quelquefois péché assez gravement, mais qui au confesseur assez embarrassé par cet état d'âme et qui leur dit : « Mais au moins, mon ami, si vous revenez à la danse, il faudra bien vous surveiller pour vous bien conduire et ne pas offenser le Bon Dieu... » répondent : « Ça, mon Père, je le ferai, j'y prendrai garde. »

Il s'agit de jeunes gens de la campagne, assez chrétiens. Evidemment ils ne comprennent guère la casuistique concernant « l'occasion du péché. » Et la comprendraient-ils, la malheureuse danse est tellement à la mode que ce serait de leur part un acte héroïque d'y renoncer. Le peu de christianisme qu'ils ont encore est insuffisant pour leur donner le courage nécessaire à l'accomplissement de cet acte, — héroïque, à mon avis. Faut-il malgré tout l'exiger, au risque d'éteindre « la mèche qui fume encore ? »

Ou bien peut-on croire à une certaine bonne foi de leur part, à des dispositions à peu près suffisantes aussi, faire effort pour les préparer de son mieux, et leur donner l'absolution en les remettant à la miséricorde de Dieu qui devra, je crois, nous passer à tous bien des choses ?

Ne me prenez pas pour un laxiste : je suis plutôt, d'après ce qu'on dit de moi, un rigoriste ; mais précisément pour ce motif je me méfie un peu de moi et je serais heureux d'avoir de l'*Ami* un conseil sur cette matière.

R. — Evidemment ce n'est pas l'affaire des pénitents de fixer la note casuistique de l'*occasio peccandi*. Seul le confesseur a compétence et science théologique pour le faire. C'est d'ailleurs une besogne délicate, qui réclame du sang-froid, du bon sens, de la fermeté, et par-dessus tout le souci de ne se laisser entraîner par tendance à priori à aucune des deux extrémités dangereuses qui sont à éviter en pareille matière : rigorisme et laxisme.

Avoir « quelquefois » péché « assez gravement » à la danse n'est pas se trouver dans le cas théologique de l'*occasio proxima gravis* caractérisée comme telle par les maîtres de la morale. Il y a *occasio proxima* (nous ne parlons que de la *gravis* bien entendu) quand l'occasion est prévue comme entraînant, en vertu d'une présomption judicieuse d'expérience passée, une très forte probabilité, d'aucuns disent, non sans raison, une quasi certitude morale de chute, prudemment estimée inévitable.

Or, à moins de circonstances subjectives particulières où nous n'avons pas à entrer, avoir *quelquefois* péché *assez gravement* à la danse c'est 1° n'y avoir pas péché toujours et même y avoir péché plutôt rarement, — quelquefois ; — et de plus c'est 2° y avoir péché sans certitude claire de péché mortel à tout coup, puisqu'on dit : « assez gravement. » Le « assez » est un diminutif en raison du doute qu'il laisse planer sur la malice mortelle certaine de la faute.

Il va sans dire que ces fautes assez graves, quelquefois commises, sont parfaitement suffisantes pour inviter, et même chaleureusement, le pénitent à ne plus s'y exposer. Mais, entre cette exhortation, qui s'impose là comme ailleurs et plus qu'ailleurs, et le refus d'absolution, il y a loin. Gardons-nous de franchir trop vite la distance, quand surtout le pénitent se montre disposé à prendre de sérieuses précautions contre le danger, reconnu par lui menaçant, de l'occasion qu'il croit pouvoir affronter sans péril pour son âme.

Quant à la passion enragée de la danse, il ne faut ni vous en étonner, ni trop vite vous en effrayer. Que voulez-vous y faire ? C'est dans le sang et dans les mœurs, et ce n'est pas nouveau. On a dansé de tout temps. Danse-t-on plus ou moins aujourd'hui qu'autrefois ? Qui le sait ? Et danse-t-on de façon, dans l'ensemble, plus dommageable au bon équilibre des consciences ? Qui pourrait le dire ?

La danse, certaines danses au moins, n'en est pas moins chose fâcheuse, immorale, à proscrire, c'est évident ! Mais, dans nos manières de la juger, n'oublions jamais de mettre à côté de ses périls l'entraînement naturel quasi-instinctif qui y pousse l'humanité, l'humanité au moins qui n'en est pas empêchée par le vœu de chasteté ou par la pratique professionnelle de la vie chrétienne à haute dose.

Pratique : en attendant les informations et décisions de l'avenir, nous inclinerions, pour le cas qui est en cause, à conclure que l'heure n'est pas venue de refuser l'absolution aux danseurs qui veulent danser encore, mais qu'il est bon de l'annoncer, de la préparer, d'avertir et d'instruire, en attendant.

Q. — En pays infidèle, les religieuses employées dans les hôpitaux et les dispensaires fréquentés le plus souvent par des musulmans et des schismatiques, et remplies de zèle pour leur conversion *in articulo mortis*, nous posent des cas très embarrassants sur la conduite à tenir pour leur administrer *le grand remède*.

Quel degré d'instruction religieuse faut-il au préalable ? Quelles dispositions exiger par rapport à la religion catholique ?

R. — Remarquons tout d'abord que la condition des musulmans vis-à-vis de notre sainte religion est bien différente de celle des schismatiques, et qu'il ne faut pas les mettre sur la même ligne, comme semblerait le faire l'auteur de la question si l'on prenait ses expressions à la lettre. La manière de procéder avec les uns et les autres pour les amener au résultat final qui doit être le même, l'état de grâce et le salut éternel, ne peut donc pas être identique, même si l'on suppose chez tous la meilleure bonne foi, ce qui, en raison de leurs préjugés d'éducation et autres, semble bien devoir être l'ordinaire.

Autre chose sera donc disposer un *musulman* au baptême qu'il n'a pas reçu et à l'efficacité duquel il ne croit pas, et autre chose réconcilier à l'Eglise un *schismatique* dûment baptisé, comme le sont les schismatiques d'Orient. La valeur du baptême de ces derniers, au moins dans les conditions ordinaires, ne saurait être mise en doute. On doit donc, pour assurer leur salut, les disposer à la Pé-

nitence ou à l'Extrême-Onction ou aux deux, mais non au sacrement de la régénération.

Les deux questions doivent donc être traitées séparément.

I. Comment disposer les musulmans moribonds au baptême ? — A) Pour disposer un musulman au baptême, même *in articulo mortis*, il faut lui faire concevoir une triple disposition : le *désir* ou la *volonté* de recevoir ce sacrement, connu au moins comme une ablution usitée dans l'Eglise pour purifier les âmes de leurs péchés ; la *foi* explicite aux vérités nécessaires de nécessité de moyen, et implicite au moins aux autres vérités ; et enfin la *contrition* ou repentir surnaturel du péché avec le ferme propos de ne plus le commettre.

Bien qu'elles doivent être exigées toutes les trois pour rendre certain le salut de l'âme du moribond, ces conditions ne sont cependant pas nécessaires au même titre. — La première, c'est-à-dire l'intention, le désir ou volonté de recevoir le baptême, est absolument requise à la validité même du sacrement, au point que celui-ci serait nul et invalide pour le moribond qui n'aurait eu aucune volonté de le recevoir, quand même le rite extérieur aurait été exactement accompli. — Les deux autres, c'est-à-dire la foi et la contrition, ne sont pas nécessaires à l'existence du sacrement, qui est valide par le seul fait du désir du moribond de le recevoir, quand même la foi et la contrition manqueraient. Leur absence, soit des deux, soit de l'une ou de l'autre, met cependant obstacle à la sanctification de l'âme par le sacrement, tout valide qu'il soit, si bien que cette âme ne peut recevoir la grâce sanctifiante tant que subsistera cet *obex*, c'est-à-dire tant qu'elle ne se sera pas mise dans les dispositions de foi et de repentir nécessaires à la justification.

Donc, pour disposer sûrement un moribond, musulman ou non-baptisé quelconque, à la grâce de la justification, il faut l'amener à vouloir être baptisé et lui faire produire un acte de foi et un acte de repentir de tous les péchés graves commis par lui jusqu'à ce moment.

Ces trois dispositions une fois conçues et le baptême reçu effectivement s'il le peut, ou en désir joint à l'acte de charité parfaite, le moribond est certainement justifié et dans l'assurance du salut éternel, pourvu qu'aucun nouveau péché mortel ne vienne lui faire perdre l'état de grâce ainsi obtenu [1].

B) Mais que requiert au juste chacun des actes dont nous venons de parler pour assurer la validité et l'efficacité du baptême ?

Il faut distinguer entre les conditions *ordinaires* qui ne présentent aucune difficulté sérieuse, — et celles où l'on a à triompher d'obstacles *particuliers* pour préparer le moribond, soit par défaut de temps, soit par suite de l'état dans lequel se trouve le malade, soit pour toute autre raison.

1° Dans les *conditions ordinaires*, c'est-à-dire quand on a affaire à un moribond bien disposé pour la religion et qu'on a, par ailleurs, le temps voulu pour bien l'instruire, il faut exiger d'abord *a)* au point de vue de l'intention ou du désir du baptême, que le malade la manifeste d'une manière explicite, c'est-à-dire qu'il déclare sa volonté d'embrasser la religion chrétienne et de recevoir le baptême.

b) Il faut ensuite lui enseigner non seulement les vérités nécessaires de nécessité de moyen, y compris les mystères de la Trinité et de l'Incarnation (car ici, le pouvant, on doit suivre le parti le plus sûr), mais aussi les vérités nécessaires de nécessité de précepte, et, cela va de soi, exiger un acte de foi sur tout ce qu'on lui a ainsi enseigné [1].

c) Enfin il faut l'exciter au repentir explicite de ses péchés et au ferme propos de ne plus les commettre, en exigeant de lui la promesse d'être fidèle à tous les commandements de Dieu et de l'Eglise, après l'avoir amené à renoncer à sa fausse religion et à tout ce qui pouvait le tenir hors de la voie du devoir.

2° Mais on se trouvera plus d'une fois dans l'impossibilité de s'assurer pleinement des conditions qui assurent l'efficacité du baptême, c'est-à-dire le rendent valide et fructueux. Il arrivera que tout en écoutant l'enseignement de celui qui le catéchise, le moribond ne manifestera pas assez ouvertement son intention d'être baptisé ; ou que, même en présence d'une manifestation très expresse, on sera en droit de suspecter sa sincérité ; ou encore qu'il perde l'usage de ses sens avant que son instruction soit assez avancée pour qu'on ait pu se rendre suffisamment compte de ses dispositions.

a) Dans tous ces cas et autres de même nature, c'est-à-dire toutes les fois qu'il y a un doute sérieux sur le désir du moribond d'être baptisé, le premier devoir du missionnaire est de différer le baptême, s'il n'y a pas urgence, et de faire son possible pour amener le malade à des dispositions plus sûres.

b) Mais s'il y a urgence, c'est-à-dire si le moribond est à l'extrémité, sans avoir cependant perdu l'usage de ses sens, il faut l'interroger, autant que possible, pour s'assurer *hic et nunc* de son intention et agir en conséquence de sa réponse. Ce qui veut dire : qu'on le baptisera absolument, s'il ne reste aucun doute sur sa volonté de recevoir le baptême ; sous condition seulement, si tout en ayant de sérieuses raisons de croire qu'il désire sincèrement le baptême, on n'en a cependant pas la certitude. Que si la réponse ne laissait subsister aucune raison sérieuse de penser qu'il désire réellement le baptême, on ne pourrait pas le baptiser, même sous condition.

c) Mais si l'on ne peut interroger le moribond parce qu'il a déjà perdu l'usage de ses sens, on est dans la nécessité de juger de l'existence ou de

[1] St-Office, 3 août 1860 ; *Collect.*, n. 1198 (2e édit).

[1] St-Office, 25 janv. 1703 ; 30 mars 1898 ; *Collect.*, n. 254, 1993.

l'absence plus ou moins probable du désir du baptême, d'après ce qu'on a pu connaître auparavant de ses dispositions, en pesant bien toutes choses : paroles, actes et autres circonstances qui peuvent être des manifestations plus ou moins explicites de sa volonté. On peut de même explorer l'intention de ce moribond en interrogeant, s'il y a lieu, les personnes qui l'ont connu et qui peuvent faire connaître ses pensées sur la religion. Si l'on arrive par ces moyens à se faire une réelle probabilité de l'existence du désir du baptême dans le malade, on le baptisera sous condition ; sinon, on devra s'abstenir de le baptiser.

Cette probabilité suffisante pour baptiser le moribond sous condition pourra se tirer raisonnablement : de l'ardeur qu'il aurait montrée à s'instruire ; de son désir manifesté de connaître et d'embrasser la vérité ; d'une certaine inclination vers la religion. On pourrait la trouver aussi dans le fait qu'il n'avait refusé le baptême que pour des motifs extrinsèques à la religion, comme : une situation matérielle à sauvegarder, des liens illégitimes à rompre, des restitutions à opérer, etc... Il n'y a en tout cela qu'un désir implicite du baptême, mais on peut raisonnablement supposer que la vue de la mort prochaine a amené le moribond à de meilleurs sentiments et que, tout impuissant qu'il est à manifester sa volonté actuelle, il est disposé aux sacrifices que demande le baptême dont il connaît, au moins vaguement, la nécessité.

d) Mais pourrait-on agir de même pour un moribond qui ignore, on le croit du moins, l'obligation du baptême dont il n'a pas entendu parler, mais en qui l'on a des raisons de croire qu'existe l'attrition surnaturelle de ses fautes et, par suite, la volonté générale de faire tout ce qui est nécessaire au salut ? Y a-t-il là un désir implicite suffisant pour autoriser le baptême sous condition ?

Certains auteurs l'admettent et Lehmkuhl qui les cite, tout en considérant la chose comme fort douteuse, ne veut cependant point taxer leur opinion d'improbable. De sorte qu'il arrive à conclure qu'on *peut,* et par là-même qu'on *doit* baptiser sous condition le moribond, privé de l'usage de ses sens, qu'une prudente conjecture permet de croire dans l'état d'attrition surnaturelle de ses péchés. Cette conjecture prudente ou probable de l'existence de l'attrition surnaturelle et du désir *implicite* du baptême qu'elle est supposée renfermer est le minimum de ce qui doit être exigé pour qu'il soit permis de conférer le baptême sous condition en pareil cas [1].

Tout en maintenant cette opinion dans ses dernières éditions, l'éminent auteur a supprimé à partir de la 9e et depuis le décret de 1898 que nous citerons plus loin, des applications qui lui ont paru peu compatibles avec la doctrine de ce décret et qui allaient jusqu'à permettre de baptiser sous condition tout adulte privé de ses sens, tant qu'on n'avait pas la certitude d'une volonté opposée au baptême [1].

Noldin, qui dans ses premières éditions partageait ce sentiment extrême, a depuis modifié considérablement sa rédaction et, pour déclarer licite le baptême sous condition d'un moribond privé de l'usage de ses facultés, il exige désormais des indices permettant au missionnaire de se former un jugement prudent sur le désir au moins implicite du païen de le recevoir. Ces indices positifs peuvent être tirés de la connaissance qu'on avait auparavant des dispositions du mourant, ou de ce qu'on en apprendrait de personnes qui le connaissent. Mais si on ne peut en recueillir, il n'est plus permis de baptiser sous condition, et il faut tout abandonner à la miséricorde de Dieu [2].

Les deux éminents auteurs diffèrent cependant en ce que Lehmkuhl considère le décret de 1898 comme applicable aux seuls moribonds instruits au moins sommairement de la religion chrétienne et du baptême, tandis que Noldin l'applique, avec raison croyons-nous, à tous les moribonds.

La lecture de ce décret que nous allons transcrire permettra au lecteur de juger si l'opinion qui voit dans l'attrition surnaturelle un désir implicite du baptême, reste assez probable pour qu'on puisse baptiser sous condition celui en qui on peut conjecturer prudemment l'existence de cette attrition, sans aucun autre indice du désir du baptême.

Voici le décret du St-Office du 30 mars 1898 :

Utrum missionarius conferre possit Baptismum in articulo mortis mahumedano adulto, qui in suis erroribus supponitur in bona fide :

1. Si habeat adhuc plenam advertentiam, tantum illum adhortando ad dolorem et ad confidentiam, minime loquendo de nostris mysteriis ;

2. Quamcumque habeat advertentiam, nihil ei dicendo, cum ex una parte supponitur illi non deesse contritionem, ex alia vero prudens non esse loqui cum eo de nostris mysteriis ;

3. Si jam advertentiam amiserit, nihil prorsus ei dicendo ?

Resp. Ad I et II. Negative, i. e. non licere hujusmodi mahumedanis, de quibus in primo et secundo quæsito agitur, sive absolute sive conditionate administrare baptismum; et dentur Decreta S. O. ad Episcopum Quebecensem sub die 25 januarii et 10 maii 1703 (v. nn. 254, 256), et Instructio S. Officii sub die 6 junii 1860 ad Vicarium Apostolicum Tche-Kiang (v. n. 1198).

Ad III. De mahumedanis moribundis et sensibus jam destitutis respondendum ut in decr. S. Officii 18 septembris 1850 ad Episc. Perthensem ; id est : « Si antea dederint signa velle baptizari, vel in præsenti statu aut nutu aut alio modo eamdem dispositionem ostenderint, baptizari posse sub conditione, quatenus tamen missionarius, cunctis rerum adjunctis inspectis, ita prudenter judicaverit [3]. »

[1] *Theologia Moralis*, 11e édit. refondue, n. 107.

[1] Voir 6e édition, n. 78.

[2] *Summa Theol. Mor.*, III, n. 72, 8e édit. — Christian Pesch admet encore qu'on peut baptiser sous condition tout moribond dès qu'on n'a pas la certitude qu'il repousse le baptême ; mais cet auteur paraît ignorer le décret de 1898 (*Prœl. Dogmat.*, t. VI, n. 439). — Le *Dictionnaire de Théol.*, t. II. col. 280, l'admet également sous la signature de Bellamy, influencé par les auteurs cités ci-dessus. Le même ouvrage rejette un peu plus loin cette opinion, sous la signature de C. Ruch (col. 354).

[3] *Collect.*, n. 1993.

On le voit, rien, ni dans la demande ni dans la réponse, ne permet de supposer que les musulmans dont il est parlé aient reçu une instruction chrétienne quelconque. Cela est encore plus manifeste pour les sauvages dont s'occupe le décret du 18 septembre 1850 d'où est tirée textuellement la réponse du 30 mars 1898 [1].

3° Si les circonstances ne permettent pas toujours de constater, comme on le voudrait, l'intention du mourant, elles peuvent empêcher plus encore de lui donner toute l'instruction nécessaire pour assurer le fruit du sacrement.

a) Alors, et à moins d'impossibilité, il faut aller au plus pressé et enseigner, avant tout, les vérités nécessaires de nécessité de moyen, y compris les mystères de la sainte Trinité et de l'Incarnation. On doit les exposer au mourant qui n'est pas tout à fait incapable de recevoir cet enseignement, quand même on craindrait par là de le troubler [2]. Il est par là-même interdit au missionnaire de baptiser un moribond qui ne croit pas explicitement à Jésus-Christ, ainsi que le dit le décret du 10 mai 1703, auquel renvoie celui du 30 mars 1898 :

Ad II. Missionarium non posse baptizare non credentem explicite in Dominum Jesum Christum, sed teneri illum instruere de omnibus iis quæ sunt necessaria necessitate medii juxta captum baptizandi [3].

On ne peut donc se contenter de la foi en Dieu rémunérateur, même dans le cas d'extrême nécessité, à moins qu'on ne puisse faire autrement, faute de temps ou de connaissance de la part du moribond.

Il faut de plus s'assurer que le mourant comprend ce qu'on lui dit, et il ne serait pas permis de le baptiser, si l'on était certain qu'il n'a pas saisi suffisamment ni cru les mystères de la religion, et qu'il ne promet d'observer les commandements que pour ne pas contredire le missionnaire. On pourrait le baptiser sous condition, si l'on en doutait seulement, et dans le cas où le temps ferait défaut pour l'instruire davantage [4].

b) Ces dernières décisions montrent assez qu'il faut intimer à ces mourants les préceptes du christianisme et exiger la promesse de leur observation. C'est pour cela que dans ce même décret on déclare illicite de baptiser le moribond qui refuserait de renvoyer toutes ses femmes illégitimes, ou qui ne voudrait pas renoncer à certaines superstitions ; il faut exiger de lui un acte explicite de contrition et de ferme propos. (Ad 5, 6, 7).

c) Quant aux vérités nécessaires seulement de nécessité de précepte, on doit régulièrement aussi les enseigner au mourant, à moins que le temps ne fasse défaut pour cela, ou qu'une grave raison de prudence ne conseille de remettre à plus tard l'exposé de quelqu'une d'entre elles, par exemple, la sainte Eucharistie. (Ad 4).

C) Pour ce qui est de la manière de procéder pour faire admettre l'enseignement chrétien et amener le moribond à renoncer à sa religion, la prudence indiquera mieux qu'on ne pourrait le faire ici ce qu'il y a à tenter, selon les circonstances diverses de temps, de lieu et de personnes.

On peut cependant dire que heurter de front les préjugés du moribond, surtout d'un musulman, si convaincu, en règle générale, de la supériorité de sa religion, ce serait aller à un échec presque certain. Il faut avant tout gagner sa confiance, ce qui est assez facile, le plus souvent, s'il reste un certain temps l'objet des soins charitables et dévoués des religieuses ou des missionnaires ; le porter à prier, c'est-à-dire à demander à Dieu la grâce de le connaître et de l'aimer ; lui faire demander le pardon de ses péchés et lui montrer que Dieu, tout bon qu'il est, ne peut pas les pardonner s'il y reste, lui, attaché intérieurement, pas plus qu'un père ne pourrait pardonner son enfant qui resterait dans la volonté de l'offenser encore ; lui faire comprendre ainsi qu'une formule, quelle qu'elle soit, ne peut suppléer cette pénitence du cœur qui seule peut incliner Dieu vers l'âme repentante, ni l'observation de sa loi, sans laquelle on l'outrage en allant contre sa volonté.

On aura beaucoup gagné si l'on a pu ainsi faire perdre au musulman la confiance absolue qu'il a en la fameuse formule : « *Il n'y a de Dieu que Dieu,* » etc... Lui proposer ensuite le *Pater*, avec une brève explication qui en fasse ressortir la sublime beauté ; y joindre les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition, en supprimant du premier la mention de l'Eglise. Si tout cela est bien accepté et fait impression, il sera assez aisé de passer à l'enseignement plus direct de la religion en demandant au malade s'il sait ce que le bon Dieu nous a enseigné et s'il ne serait pas heureux de mieux le savoir. Si la réponse à la seconde partie de la question est négative, il sera sans doute utile, à moins d'urgence, d'insister encore sur la prière et le repentir, surtout le repentir de charité qui, à lui seul, peut assurer le salut du moribond de bonne volonté.

Mais, si la réponse est affirmative, il faut passer à l'exposé du plan divin : l'homme créé pour le bonheur du ciel, s'en rendant indigne par la chute originelle ; la promesse miséricordieuse d'un Rédempteur qui le remettra dans la voie ; la venue de ce Rédempteur, Jésus-Christ, Fils de Dieu fait homme pour sauver les hommes, qui après les avoir instruits s'est livré à la mort pour eux et a ensuite triomphé d'elle en ressuscitant le troisième jour. Ajouter à cela le reste du Symbole en faisant ressortir que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un seul Dieu, n'ayant qu'une seule et même nature divine, une seule et même infinie perfection. Passer ensuite aux commandements en insistant surtout sur ce fait,

[1] *Collect.*, n. 1050.
[2] *Ibid.*, n. 254.
[3] *Ibid.*, n. 256, ad 2.
[4] *Ibid.*, n. 256, ad 1.

qu'ils se réduisent tous à l'amour de Dieu par dessus toutes choses et à l'amour du prochain aimé comme soi-même pour l'amour de Dieu.

La meilleure réponse aux objections, si le mourant en soulève, sera de lui montrer comment la loi chrétienne est vraiment digne de l'homme et de Dieu, répondant à l'amour de Dieu pour l'homme, faisant de celui-ci le véritable enfant de Dieu et le vrai frère des autres hommes, comme le demandent l'identité de nature, la communauté d'origine et de destinées immortelles. La grâce de Dieu aidant (et il ne faut pas cesser de l'appeler par la prière), le moribond jugera de l'arbre par les fruits et se laissera gagner, malgré ses préjugés, par le spectacle de la charité chrétienne mise en évidence devant lui, bien plus que par des raisonnements auxquels, le plus souvent, il ne comprendrait pas grand'chose.

Cela ne veut pas dire qu'on ne doive l'éclairer si de réelles objections l'arrêtent dans la foi ; mais il serait souvent imprudent de les soulever soi-même, sous prétexte de donner au mourant une plus abondante lumière, car on s'exposerait ainsi à le troubler par des difficultés auxquelles il ne pensait pas et n'aurait jamais pensé.

Une fois le moribond convaincu, il faut lui faire produire un véritable acte de foi en insistant sur cette pensée que, dans tout cela, nous devons adhérer à toutes ces vérités parce que Dieu nous les a révélées lui-même, et non parce que nous les comprenons. Il faut en même temps le faire renoncer expressément à son ancienne religion, en tout ce qu'elle a d'opposé à l'enseignement chrétien.

L'instruction terminée plus ou moins complètement selon les circonstances, il faut faire renouveler au moribond l'acte de contrition au moment où on va lui administrer le baptême, afin d'écarter ainsi tout obstacle à son efficacité, s'il y avait encore quelque attache au péché dans son âme.

Il sera fort utile après le baptême, pour peu que le moribond survive, de l'entretenir dans des sentiments de foi, de confiance, d'amour de Dieu et de repentir, tant pour prévenir les fautes qu'il reste exposé à commettre, que pour lui en faire demander pardon, s'il venait à s'y laisser entraîner. Croire qu'il n'y a plus rien à faire pour lui, après l'avoir amené au baptême à la hâte, et l'abandonner à lui-même, serait une grossière erreur.

Même dans le cas où il refuserait le baptême ou dans celui où on ne pourrait l'y disposer, il faudrait lui suggérer des actes de foi, de repentir, d'espérance et de charité pouvant conduire au salut, même sans la réception effective du baptême.

II. Comment aider les schismatiques à bien mourir ? — Pour aider les schismatiques reçus dans les hôpitaux catholiques à bien mourir, il faut les amener à recevoir les derniers sacrements, si on le peut, dans les conditions les plus favorables à leur salut.

1° Il n'y a généralement pas, sauf des cas particuliers et exceptionnels comme il s'en rencontre partout, à insister avec eux sur les vérités nécessaires de nécessité de moyen, car ils connaissent et admettent comme nous le Symbole de Nicée-Constantinople, moins la mention du *Filioque* qui ne figure pas dans leurs livres liturgiques, mais sans que les gens du peuple sachent généralement quoi que ce soit des controverses soulevées à ce sujet entre grecs et latins, controverses qui ne mettent pas en cause le mystère lui-même de la sainte Trinité.

2° Mais il y a lieu de tenir compte, dans la ligne de conduite à suivre avec eux, de la doctrine qui oblige régulièrement le confesseur à avertir le pénitent de ses devoirs, avant de l'absoudre. Or le schismatique a le devoir d'embrasser les doctrines de l'Eglise catholique. Il faut donc régulièrement l'en instruire et ne lui accorder l'absolution que s'il y donne quelque signe d'adhésion assez manifeste pour qu'on puisse en juger d'une manière au moins probable.

Le St-Office a appliqué ces principes généraux dans une réponse du 13 janvier 1864, visant spécialement le cas de schismatiques admis dans les hôpitaux catholiques et blâmant la pratique adoptée de les absoudre tous sans exiger d'eux aucune marque d'adhésion à la foi catholique, sous prétexte qu'ils sont généralement dans la bonne foi et qu'on pourrait troubler leur conscience en voulant les avertir [1].

On ne peut donc prendre comme règle générale la pratique de se taire sur les vérités catholiques que n'admet peut-être pas le schismatique mourant, ni l'absoudre sans aucun indice de sa part qu'il y adhère.

Mais aussi, tout indice sur lequel on peut raisonnablement se baser pour se former un jugement prudent sur son adhésion à la foi catholique, suffit pour qu'il soit permis de l'absoudre. C'est ce que déclare le St-Office dans ce même décret.

3° Il faut même aller plus loin et dire que si réellement le schismatique moribond en face duquel on se trouve est dans la bonne foi, c'est-à-dire dans l'ignorance invincible de l'obligation qu'il y a pour lui de faire profession de foi catholique, et si, d'autre part, on craint de le troubler en le tirant de sa bonne foi et peut-être de compromettre son salut, on peut, dans le cas de péril réel de mort, l'absoudre sans rien lui dire de cette obligation, pourvu que par ailleurs il soit bien disposé. Le scandale seul pourrait en empêcher.

Ainsi l'a décrété le St-Office dans une décision du 20 juillet 1898, dans laquelle il déclare que, malgré leur bonne foi, on ne peut absoudre les

[1] *Collect.*, n. 1246.

schismatiques, en raison du scandale qui ne peut être évité. Exception est faite pour l'article de la mort, à condition encore que le scandale soit écarté [1].

Le scandale dont il est ici question consisterait surtout à accréditer la persuasion qu'il y a bien peu à tenir compte du schisme, puisqu'il n'est pas réputé comme une faute rendant indigne des sacrements. Or cette persuasion s'établirait immanquablement si, dans les conditions ordinaires de la vie, on accordait l'absolution aux schismatiques de bonne foi, tout en les laissant continuer à fréquenter leurs églises et y communier.

On peut, au contraire, éviter assez aisément ce scandale dans un hôpital tenu par des religieuses, en instruisant celles-ci de l'autorisation donnée par l'Eglise en raison des circonstances particulières où se trouvent ces moribonds, et en laissant les autres personnes qui sont dans l'hôpital ou qui y viennent, dans l'ignorance de la ligne de conduite suivie vis-à-vis d'eux.

Donc, toutes les fois que, à l'article de la mort (et par là il faut entendre un grave danger de mort, bien que le malade ne soit pas absolument au dernier moment), on aura de sérieux motifs de craindre le trouble qu'exciterait dans l'âme d'un moribond schismatique de bonne foi l'avertissement à lui donné qu'il ne peut recevoir les sacrements de la main d'un prêtre catholique avant d'avoir fait profession de foi catholique, il sera permis de l'absoudre de ses fautes, *positis ponendis*, sans rien lui dire de l'obligation d'adhérer à l'Eglise catholique.

On peut, du reste, s'assurer aisément de sa bonne foi en lui demandant s'il croit bien sincèrement à tout ce que Dieu a révélé et que nous enseigne l'Eglise, et s'il n'a, à ce sujet, aucune sorte d'inquiétude. Sa réponse dictera la conduite à tenir.

Tout ce qui vient d'être dit concerne le moribond schismatique qui a encore l'usage de ses sens et que, dès lors, on peut disposer à la réception de l'absolution.

Celle-ci une fois accordée, on pourrait également donner au malade l'extrême-onction et même le Saint Viatique. Mais, comme il est beaucoup plus difficile d'éviter en ceci le scandale, parce que l'administration de ces sacrements attire beaucoup plus l'attention, la prudence conseillera le plus souvent sans doute de s'en abstenir, surtout là où les malades risquent d'être visités par des prêtres de leur religion. Ceux-ci, s'ils venaient à être informés du fait, seraient bien aises certainement de le divulguer pour crier au scandale contre les catholiques.

S'il s'agissait de moribonds ayant déjà perdu l'usage de leurs sens, on n'aurait qu'à suivre la ligne de conduite déjà indiquée dans l'*Ami* l'année dernière, p. 1093 et 1122.

En toute hypothèse, il n'est jamais permis à un catholique de se prêter directement au désir du malade schismatique, en appelant lui-même un prêtre de sa religion. Tout au plus pourrait-on se servir d'une personne appartenant à la même religion pour appeler le ministre demandé par le mourant. Cela, afin de sauvegarder l'obligation de ne pas communiquer *in divinis* avec les schismatiques [1].

[1] *Collect.*, n. 2012.

Q. — Dans l'*Ami* du 7 décembre 1911, j'ai lu votre très intéressant et important article sur le « Sacramenta propter homines, » article dont beaucoup de prêtres, j'en suis sûr, vous sont profondément reconnaissants. Comme je suis aumônier de l'hôpital municipal ici, il me sera de grand service. — Je voudrais vous poser quelques questions, et je vous serai très reconnaissant si vous avez la bonté d'y répondre pour moi et pour d'autres prêtres.

1° Dans le cas d'un *Juif* mourant, lequel est sans connaissance, devrais-je lui administrer le baptême sous condition « si tu es capax ? »

2° Dans le cas d'un *Juif* mourant, lequel a encore sa connaissance, s'il produit un acte de foi en Dieu qui récompensera ceux qui le servent ; s'il exprime sa bonne volonté de faire tout ce que Dieu demande de lui et s'il fait un acte de contrition pour ses péchés, — est-il permis d'administrer le baptême sous condition ? Il n'est pas fait mention du Saint-Esprit ou de l'Incarnation.

3° Si l'on accorde l'administration du baptême en 1° et 2°, devrait-on administrer aussi l'Extrême-Onction ?

4° L'Extrême-Onction devrait-elle être administrée à un *hérétique* mourant, auquel on a donné l'absolution sous condition ?

5° Dans le cas, par exemple, d'un Chinois ou d'un Japonais mourant qui ne peut comprendre votre langage, est-il permis de lui administrer le baptême sous condition ?

6° Si un hérétique ou un infidèle mourant exprime le désir d'entrer dans l'Eglise catholique, quel est le *minimum* d'instruction nécessaire pour assurer la validité et la licéité du baptême ? Il peut n'y avoir que très peu de temps pour l'instruction.

S'il y a le temps suffisant pour une instruction sommaire, est-il nécessaire d'exposer ce qui regarde le sacrement de Pénitence et la Sainte Eucharistie avant d'administrer le baptême ?

S'il y a une probabilité que la personne reviendra en santé (encore qu'elle soit dans un état vraiment critique), est-il nécessaire d'exposer ce qui regarde la Pénitence, l'Eucharistie et les principaux devoirs du catholique avant d'administrer le baptême ?

7° Si la personne est faible et en danger de mort (quoique non mourante actuellement), est-il nécessaire pour elle de faire la profession de foi prescrite, avant le baptême ? Peut-on être dispensé de cette profession de foi pour quelque cause légère ?

8° La bénédiction *in articulo mortis* devrait-elle être donnée à une personne qui est sans connaissance ? Les conditions peuvent-elles être remplies ?

R. — Si notre correspondant veut bien se reporter aux principes longuement exposés dans la réponse précédente, il y trouvera aisément la solution de bon nombre des cas pratiques qu'il vient nous soumettre.

D'après ces principes, en particulier d'après le décret du 30 mars 1898, il faut répondre :

Ad I. Négativement, c'est-à-dire on ne peut pas baptiser licitement le Juif moribond sans connaissance, supposé, bien entendu, qu'il n'ait donné

[1] *Collect.*, n. 2030 (St-Office, 14 déc. 1898).

auparavant aucun signe de sa volonté d'embrasser la religion catholique. S'il avait manifesté de l'inclination vers la religion, etc., on pourrait le baptiser sous condition.

Ad II. Il faut encore répondre négativement, quand même le moribond juif aurait fait un acte de foi en Dieu et en Dieu rémunérateur, exprimé sa volonté de faire tout ce que Dieu peut demander de lui et formulé un acte de repentir de ses fautes. Le St-Office défend, en effet, de baptiser même sous condition un musulman (la condition du juif est la même) qui est dans ces dispositions, mais à qui l'on n'a pas enseigné nos mystères chrétiens.

Si cependant le moribond s'était montré jusque-là bien disposé, désireux de s'instruire et qu'il perde connaissance avant qu'on ait eu le temps d'aborder les mystères, on pourrait, pensons-nous, en raison des bonnes dispositions manifestées, lui administrer le baptême sous condition après qu'il a eu perdu l'usage de ses sens. Si on avait le temps de l'instruire, il faudrait, avant de le baptiser, lui enseigner les mystères et le faire renoncer au judaïsme.

Ad III. Quand on a administré le baptême sous condition à un moribond en qui l'on a cru trouver des dispositions probablement suffisantes, mais qui n'est pas instruit de la religion et des sacrements, il est interdit de lui administrer l'extrême-onction.

Pour être autorisé à la lui donner, il faudrait que le moribond puisse manifester une certaine intention de recevoir cette onction sainte comme un bienfait préparé à l'âme pour le moment de la mort [1]. Cela suppose évidemment quelque connaissance de ce sacrement.

Ad IV. Le fait d'avoir donné l'absolution sous condition à un hérétique mourant connu comme tel et privé de ses sens, n'entraîne pas comme conséquence l'obligation de lui administrer l'extrême-onction.

Si cependant il appartenait à une secte dans laquelle le sacrement de l'extrême-onction est admis comme tel, on pourrait le lui administrer, parce qu'on peut présumer raisonnablement qu'il désire utiliser tous les secours de la religion à son dernier passage. S'il appartenait à une secte qui rejette ce sacrement, il deviendrait assez difficile de lui supposer l'intention requise, bien qu'il ne soit pas absolument certain qu'il ne puisse l'avoir d'une manière implicite [2].

Ad V. Si le Chinois ou le Japonais sont totalement inconnus, sans que rien puisse faire supposer avec quelque probabilité qu'ils ont reçu une certaine instruction chrétienne en vue de la religion à embrasser, on ne peut leur donner le baptême même sous condition, dès lors qu'on n'a aucun indice d'un désir quelconque de leur part de le recevoir.

Ad VI. Cette question a été traitée à l'article déjà indiqué. Ajoutons cependant, à propos de la Pénitence et de l'Eucharistie, que la connaissance de ces deux sacrements n'étant pas nécessaire au salut de nécessité de moyen, on pourrait en renvoyer l'exposé après le baptême si l'on avait des raisons vraiment graves (la crainte, par exemple, de troubler le moribond) de ne pas en parler avant de l'avoir administré.

Mais si ces raisons n'existent pas, on doit les faire connaître, d'une manière au moins sommaire, avant le baptême. L'espoir qu'on aurait d'une guérison d'ailleurs problématique qui permettrait d'instruire ensuite plus à loisir, ne peut être un motif de remettre à plus tard cette instruction [1].

Encore moins l'espoir de guérison et d'une instruction plus complète peut-il autoriser à ne pas parler des commandements de Dieu et de l'Eglise avant le baptême, lorsque le temps ne fait pas défaut pour cela, car le malade sera tenu de les observer tout de suite après son baptême [2].

Ad VII. Nous ne voyons pas exactement quel est l'objet de la question posée. Sans doute notre correspondant veut-il y parler des *hérétiques* qui reviennent à l'Eglise à leur lit de mort et qui doivent être réconciliés avec elle ?

Mais cette réconciliation revêt diverses formes extérieures, selon la nature des pouvoirs dont use le ministre.

S'il absout de l'hérésie en vertu des pouvoirs seulement que l'Eglise accorde à tout prêtre en cas d'extrême nécessité, il n'a pas à exiger de formule officielle de profession de foi et d'abjuration : il suffit que le moribond se repente et manifeste sa volonté d'entrer dans l'Eglise catholique en renonçant à l'hérésie.

S'il absout de l'hérésie en vertu des pouvoirs délégués qu'il tiendrait du Saint-Siège par l'intermédiaire de son Ordinaire ou autrement, mais pour le seul for *interne*, il n'a pas non plus à exiger du moribond une formule d'abjuration et de profession de foi particulière, pas plus que dans le cas précédent, mais seulement à voir ce qui serait requis, s'il y avait lieu, pour réparer le scandale ou le prévenir et à l'exiger du pénitent, dans la mesure où celui-ci peut l'accomplir.

Mais s'il absolvait de l'hérésie en vertu de pouvoirs à lui délégués pour le for *externe*, il devrait en effet, dans ce cas, faire prononcer au moribond la formule de profession de foi et d'abjuration prescrite par le St-Office [3], supposé, bien entendu, que le moribond puisse la prononcer, soit en la lisant lui-même, soit en la répétant après le prêtre qui la lit lentement le premier. Toutefois, le prononcé de cette formule n'étant pas requis sous peine de nullité de l'absolution, une grave raison d'impossibilité physique ou même morale permettrait d'en dispenser le mourant.

[1] St-Office, 10 avril 1861.
[2] *Ibid.*

[1] St-Office, 10 mai 1703 (*Collect.*, n. 256, ad 4).
[2] St-Off., 10 mai 1703 (*Collect.*, n. 256, ad 3).
[3] St-Office, 20 juin 1859 (*Collect.*, n. 1178).

Nous supposons évidemment dans cette réponse qu'il n'y a pas lieu de douter de la légitimité du baptême de l'hérétique ; car, si quelque doute existait à ce sujet, la première chose à faire serait d'aller aux informations dans la mesure du possible, et si le doute persistait, de baptiser sous condition le moribond hérétique, puis de l'entendre en confession et de l'absoudre sous condition.

Ad VIII. Le motif pour lequel vous semblez douter qu'on puisse donner la bénédiction apostolique *in articulo mortis* à un mourant sans connaissance, ne peut pas être admis. D'une part, en effet, la rubrique du Rituel est formelle sur ce point [1] et déclare qu'elle doit être accordée à ces sortes de moribonds, dès lors qu'ils ne sont ni excommuniés, ni impénitents ; et, d'autre part, bien que ne pouvant manifester extérieurement leurs sentiments, ils peuvent fort bien conserver en fait assez de connaissance, se rendre compte de l'action du prêtre et faire les actes requis pour recevoir avec fruit cette bénédiction.

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* s'il voulait préciser : 1° ce qu'il m'est *permis* comme curé, 2° ce qu'il est de mon *devoir* de faire à l'égard des familles ouvrières *russes* et *orthodoxes* qui sont venues s'installer dans ma paroisse.

R. — Ad I. Ni votre titre ni vos fonctions de curé ne peuvent vous autoriser à communiquer *in divinis* avec ces bons Russes *orthodoxes* venus s'établir sur votre paroisse pour un temps plus ou moins long, si ce n'est en cas de nécessité extrême, c'est-à-dire à l'article de la mort.

Les lois de l'Eglise basées manifestement sur le droit naturel sont formelles sur ce point.

Donc, tant que ces orthodoxes sont en santé et veulent rester orthodoxes, c'est-à-dire en dehors de la communion catholique, vous ne pouvez accomplir auprès d'eux d'autre ministère pastoral que celui de la prédication de la bonne parole.

Vous ne pouvez donc pas administrer licitement le baptême à leurs enfants, tant qu'ils sont bien portants, parce que, dans les conditions exposées par vous, il n'y a aucun espoir sérieux que ces enfants puissent être élevés dans la religion catholique, ainsi que l'exige l'Eglise pour autoriser leur baptême en dehors du danger de mort [2].

Vous ne pouvez admettre les orthodoxes adultes aux sacrements de pénitence et d'eucharistie, dans les conditions ordinaires de la vie, à moins qu'ils ne renoncent au schisme, parce que vous ne pouvez en cela éviter le scandale de laisser croire à vos catholiques aussi bien qu'aux orthodoxes eux-mêmes, que catholicisme et orthodoxie sont au fond la même chose, puisqu'on ne fait aucune différence entre les tenants des deux communions, au point de vue de la réception des sacrements [1].

Même réponse, évidemment, pour la première communion des enfants et pour le mariage des jeunes orthodoxes entre eux, puisque, dans un cas comme dans l'autre, il y aurait communication *in divinis*, et cela publiquement.

Il en serait autrement pour un mariage mixte pour lequel dispense aurait été obtenue de l'autorité compétente. Vous pourriez et devriez y assister comme curé de la partie catholique, mais sans bénir le mariage ni l'anneau et sans faire aucune des cérémonies de l'Eglise, vous contentant de recevoir le consentement des parties, devant les témoins requis, hors de l'église, et sans vous revêtir d'aucun ornement sacré, pas même du surplis [2].

Dans le refus à opposer aux orthodoxes dans tous ces cas, il est bon, pour ne pas scandaliser ces pauvres gens qui sont à peu près toujours de bonne foi, de leur expliquer notre conduite et de leur faire comprendre que, malgré votre désir d'être utile à leurs âmes, vous ne pouvez transgresser les règles de l'Eglise basées sur le droit naturel lui-même, leur recommandant en même temps de vous appeler en cas de maladie grave d'eux-mêmes ou de quelqu'un des leurs, parce qu'alors vous pourrez leur être utile.

Ad II. Vous pouvez, en effet, et la charité vous en fait un devoir, être fort utile à ces malheureux orthodoxes, en cas de danger prochain de mort, tant aux adultes qu'aux enfants qui n'auraient pas été baptisés.

Vous pouvez en effet, lorsque ce danger de mort existe, et vous devez baptiser les enfants des orthodoxes qui n'ont pas encore l'usage de la raison, non seulement du consentement de leurs parents, mais aussi en secret, si ceux-ci n'y consentaient pas et si vous pouviez quand même approcher ces petits moribonds.

Si vous conférez le baptême à la maison des orthodoxes, vous devez omettre toutes les cérémonies qui n'appartiennent pas à la substance du baptême. Mais si les parents consentent à laisser porter leurs enfants moribonds à l'église, vous pouvez alors le leur administrer avec toutes nos cérémonies [3].

Quant aux adultes baptisés, lorsqu'ils sont en danger de mort, vous pouvez leur donner le secours de votre ministère et les laisser ou non dans la bonne foi au sujet du schisme, selon les règles qui ont été indiquées ci-dessus, p. 325.

Quant aux funérailles des adultes qui n'ont pas abjuré publiquement ou des enfants qui n'ont pas été baptisés par vous au su de tout le monde, il va de soi que vous devez ne pas les faire : il y aurait encore là communication *in divinis* interdite toujours, pour ceux qui sont morts réelle-

[1] Tit. V, cap. 6, n. 1.
[2] St-Office, 21 janv. 1767 ; 26 août 1885 (*Collect.*, n. 465 et 1643).

[1] St-Off., 20 juillet 1898 (*Collect.*, n. 2012).
[2] St-Off., 1er nov. 1858.
[3] St-Off., 21 janv. 1767 (*Collect.*, n. 465).

ments dans le schisme [1], — et danger de grave scandale, pour ceux que vous auriez assistés au lit de mort mais sans aucune abjuration de leur part.

Encore ici expliquez au besoin votre conduite, pour éviter le scandale.

Q. — Je me trouve dans un milieu arménien, et le décret *Ne temere* n'est pas en vigueur parmi eux.

1° Catholiques et schismatiques sont mélangés, et il n'est pas rare de voir un catholique s'allier avec une schismatique et *vice versa*.

Lorsque c'est une catholique qui se marie à un schismatique, le cas ne présente guère de difficulté, au moins *ante factum*, car on ne vient pas nous consulter ! Un beau jour, la renommée publique nous apporte la nouvelle qu'une telle se marie le lendemain ou s'est déjà mariée aux schismatiques, et tout est dit. Ne croyez pas cependant que la particulière ait abandonné sa foi ! Elle se dit catholique et elle viendra peut-être se confesser à l'occasion d'une fête.

Que faire dans ce cas et qu'exiger de ces revenantes qui, à mon avis, n'ont pas cru le moins du monde encourir les peines édictées par l'Eglise ?

2° Quant au catholique qui se marie à une schismatique, la chose se complique. D'après les usages, le mariage doit se célébrer à l'église catholique. Il faut donc une dispense, puisqu'il y a empêchement prohibant.

Or, pendant de longues années, autant que je puis en juger, ces mariages se sont célébrés sans dispense. Tout ce qu'on exigeait, c'était que les enfants seraient élevés dans la religion catholique, et on arrachait à la femme un semblant de promesse qu'elle se ferait catholique, promesse qu'elle ne pouvait refuser, et que bien souvent elle n'accomplisssait plus après le mariage. Les faits sont là pour en témoigner. Je ne mentionne pas le cas où, malgré toutes les promesses, le résultat final de tels mariages était que les garcons suivaient la religion du père et les filles celle de la mère.

Dernièrement encore, le fait s'est présenté. La dispense de religion mixte avait été demandée, mais par suite de l'éloignement et de la difficulté des communications, la réponse n'était pas arrivée. Comment faire ? La veille du mariage le prêtre a dit son embarras à la famille du mari et a déclaré qu'il ne pourrait faire le mariage faute de dispense; cependant, si la jeune fille promettait de se faire catholique, il pourrait le célébrer. Là-dessus le mari, et non peut-être à tort, a protesté : « Pourquoi ne parliez-vous pas auparavant d'un empêchement que nous ne connaissions pas ?... Et si la jeune fille refuse cette promesse, alors le mariage n'est pas possible ?... Mais tout est prêt, les invitations sont faites, on est allé au bain... etc., etc. »

Le déshonneur et même le scandale qui en seraient résultés auraient été si grands, que les intéressés, quoique bons catholiques, n'auraient peut-être pas hésité à aller demander la bénédiction nuptiale chez les schismatiques.

Enfin, tout s'est arrangé. La jeune fille interrogée *privatim* devant 2 ou 3 personnes a répondu qu'elle voulait bien se faire catholique, et le prêtre, fort de cette promesse (qui, paraît-il, a été désavouée quelques jours après), a célébré le mariage *tuta conscientia*.

Que pense l'*Ami* de cette manière de procéder ?

R. — A noter, avant tout, l'observation par laquelle débute notre correspondant. Le décret *Ne temere* n'est pas en vigueur (Rite oriental) dans le pays dont il s'agit. Les mariages mixtes y restent donc *quoad validitatem* régis par l'ancien droit commun, et puisqu'il s'agit de baptisés, toute l'affaire se réduit à une question de licéité, c'est-à-dire de dispense de *religion mixte*, ainsi que des fautes commises et censures encourues pour omission des conditions que met l'Eglise à ces sortes de mariages avant de les tolérer, dans l'intérêt de la partie catholique.

Ad I. Le mariage est valide, on le suppose, et c'est entendu. La partie catholique a négligé de remplir les conditions susdites, parmi lesquelles évidemment, au premier rang, la demande et l'obtention de dispense qui renferme implicitement les autres. Elle demande après cela à participer aux sacrements.

Deux hypothèses sont à envisager séparément, suivant qu'il y a eu bonne ou mauvaise foi de la part de l'intéressée. La bonne foi est possible, c'est sûr. Alors il faut l'éclairer, rappeler les règles omises, lés promesses formelles à faire et à remplir, surtout en ce qui concerne l'éducation catholique des enfants. Il faut aviser aussi à mettre le sujet en règle avec le for externe par réparation de scandale et absolution des censures, s'il y a lieu ; puis l'admettre aux sacrements, même si la partie acatholique se montre mal disposée à seconder son conjoint dans l'accomplissement de ses devoirs religieux.

En cas de mauvaise foi primitive, au moment du mariage, la même solution pratique s'impose, après toutefois que le « pénitent » aura, non seulement montré un convenable *repentir* des fautes par lui commises, mais reçu aussi *in foro externo*, indépendamment de l'autre, l'absolution de l'excommunication, si elle a été encourue par le fait de la présentation devant le ministre schismatique, *ut sic*.

Pour le mieux, il conviendrait d'exiger, si possible, que la promesse visant l'éducation catholique des enfants fût faite, après coup, officiellement, en bonne forme, au for externe, par écrit authentique ou devant témoins autorisés, comme cela aurait dû se pratiquer avant le mariage.

Cependant, vu la difficulté pratique ordinaire d'obtenir une régularisation aussi minutieuse, on se contente d'exiger de la partie catholique pénitente une déclaration écrite en forme privée, ou tout au moins une promesse orale très nette de faire tous ses efforts personnels pour que ses enfants soient catholiquement éduqués.

De même, quand il y a lieu à absolution de censure au for externe, ce n'est guère l'usage de l'exiger dans les milieux fortement acatholiques où, à vrai dire, elle n'a pas, autant que dans les milieux catholiques en majorité, sa raison d'être, comme satisfaction donnée à l'ordre public et réparation éventuelle de scandale. Le prêtre donc qui confesse ces revenants ou revenantes se contente de les absoudre *a censuris* au confessionnal d'après les pouvoirs qu'il a reçus; puis, ayant pourvu à cette double nécessité, de l'éducation religieuse des enfants et du contre-coup possible sur l'opinion publique des fidèles de ce

[1] St-Off., 8 mai 1889 (*Collect.*, n. 1705).

retour de la brebis égarée, il l'admet à la réconciliation avec l'Eglise, et à la pratique ordinaire des sacrements. Nous sous-entendons toutes pénitences salutaires et satisfactions que de droit dans les deux fors, interne et externe.

Ad II. Il est bien étrange que, pendant de longues années, comme vous dites, les prêtres catholiques aient assisté à ces mariages mixtes sans se préoccuper de la dispense que vous estimez vous-même nécessaire. Plus étrange encore qu'on ait posé comme unique condition de cette assistance la promesse par la femme de se faire catholique. Pareille promesse n'est imposée par aucun droit, et l'on voit assez à quel point elle est imprudente, injustifiable même. Ne faites-vous point confusion, et ne prenez-vous pas pour promesse « de se faire elle-même catholique » la promesse que devait formuler la femme, d'élever ou laisser élever ses enfants dans la religion catholique ?

Quant au cas particulier dont vous parlez, voici comment il fallait le résoudre. Puisque dispense avait été demandée, la première chose à faire était d'en informer les futurs beaucoup plus tôt, la dispense comportant précisément des engagements graves sur lesquels, dès la première heure, il faut toujours attirer l'attention des futurs. C'a été une faute que de demander secrètement cette dispense, sans leur en souffler mot, non plus que des conditions auxquelles sa concession serait subordonnée. On a commis une seconde faute en remplaçant la dispense par cette promesse de se faire catholique, qui était tout à fait hors de saison... et du droit.

Mais enfin, prenons les choses comme on nous les donne, et le cas tel qu'il est, après les fautes commises. Comme l'obstacle au mariage venait surtout de ce que la dispense demandée n'était pas arrivée, il fallait, si c'était possible encore, en référer à l'Evêque, ou au Supérieur ecclésiastique qualifié *in casu* à sa place, lequel aurait, pour un cas urgent, donné de son pouvoir personnel la dispense attendue. C'est *ad abundantiam doctrinæ* que nous faisons cette observation. Car, d'après les données du cas présent, il est clair que le missionnaire était dans l'impossibilité de recourir à aucun Ordinaire.

Donc, que faire ? Les noces sont fixées au lendemain. La maladresse du prêtre a entretenu dans l'esprit des futurs une ignorance qui ne leur est pas imputable, et dont il y aurait injustice à les punir. D'autre part, quoique bons catholiques, ils vont être fortement exposés, par leur entourage sans doute, à la tentation de laisser là le prêtre catholique pour aller trouver le ministre schismatique. C'est un danger sérieux.

Il fallait procéder au mariage, mais avec les précautions suivantes : 1° bien signifier aux futurs que dispense avait été demandée, et leur donner à entendre qu'à l'heure actuelle elle était accordée, quoique notification n'en fût pas encore parvenue (ceci pour la bonne formation de conscience des gens, car en réalité, bien qu'accordée, cette dispense ne pouvait être considérée comme valide avant sa notification) ; 2° après ce premier hommage rendu à la loi de l'Eglise dans la mesure où il pouvait l'être encore, il fallait exiger formellement des futurs la promesse que le texte de la dispense, et à son défaut le droit canonique commun, exigeait *absolument*, à savoir, la promesse d'élever et laisser élever les enfants dans la religion catholique ; si, par hasard, ce qui n'est guère supposable, cette promesse avait été refusée, le prêtre devait carrément se retirer et abandonner la noce à ses destinées ; 3° il devait demander aux futurs de se conformer aux autres conditions de la dispense qui leur seraient communiquées après son arrivée ; cela à titre de révérence encore pour la loi, mais sans rigueur intransigeante, la promesse *de educanda prole* étant pratiquement le seul point essentiel de l'affaire ; 4° enfin il pouvait procéder au mariage, se disant à lui-même, et disant à d'autres, si nécessaire *ad vitandum scandalum*, qu'en pareil cas l'Eglise bonne mère permet d'agir ainsi, faute de pouvoir faire mieux. *In tantis rerum angustiis*, l'épikie permet d'interpréter ainsi la pensée du législateur quant à la partie positive purement disciplinaire de sa loi, c'est-à-dire quant à l'acte juridictionnel qui relaxe le lien prohibitif du mariage. Comme, par ailleurs, on aurait obtenu satisfaction des époux sur le chapitre — non sujet à épikie celui-là — des promesses essentielles, et comme l'ensemble de l'affaire ne comportait ni irrévérence coupable vis-à-vis de l'Eglise, ni scandale inévitable, on pouvait passer outre, quitte à revoir ces gens après réception de la dispense, et à leur en rappeler la teneur, en même temps que l'engagement formellement pris par eux quant aux enfants.

Q. — Je suis dans un centre assez considérable, où tous les ans je baptise pas mal d'enfants de païens. Parmi ces enfants, il y en a bien peu qui jouissent d'une bonne santé ; beaucoup ont le tétanos, quelques-uns sont syphilitiques ; jusque sur les lèvres et dans la bouche, ils ont des plaies au vif. Pour les tétaniques et pour ces sortes de syphilitiques, l'introduction du sel, soit sur les lèvres, soit dans la bouche, leur cause des souffrances atroces ; c'est à faire pitié de voir les contorsions que font ces enfants, surtout les tétaniques.

Dans ces conditions, l'omission de la cérémonie du sel dans la bouche serait elle une faute ?

R. — *Lex non obligat cum gravi incommodo.* Ceci peut sans nul doute s'appliquer aux lois ecclésiastiques qui prescrivent certaines cérémonies et l'emploi de certains sacramentaux dans la collation du baptême.

Il reste seulement à se demander si la raison d'éviter aux petits tétaniques ou syphilitiques dont on nous parle les souffrances aiguës que leur cause l'introduction du sel dans la bouche, est suffisante pour qu'on omette cette cérémonie. Il nous semble que oui, et que, toute proportion gardée, il y a là une cause assez grave. On s'en convaincra en lisant quelques réponses des Congrégations Romaines faciles à trouver dans la

Collectanea (2e édit., n. 126, 598 ad I, 1213 ad IV). Dans ces divers passages, on indique des causes suffisantes pour omettre certaines cérémonies. Plusieurs sont évidemment plus graves que celle qui nous occupe, mais d'autres ne le sont pas davantage. On ne demande d'ailleurs pas des causes de toute gravité et de toute urgence. On lit en effet au n. 598 dans une réponse de la Propagande : « ... non solum imminens periculum mortis esse posse causam legitimam omittendi solemnitates baptismi, verum etiam *aliam quamcumque rationabilem et gravem* quæ impediat earumdem solemnitatum administrationem, ut ex. gr. si tempus omnino deficiat,... si sacerdos non habeat neque commode habere possit oleum catechumenorum, sacrum chrisma, sal benedictum aliaque necessaria... » Au n. 1213, ad IV, le St-Office répond, au sujet du baptême des malades : « Posse et teneri uti illis cœremoniis quibus possunt uti. » Ce qui confirme notre dire, et renouvelle une indication donnée ailleurs, et particulièrement au n. 598, qu'il faut n'omettre que les cérémonies qu'on ne peut pas accomplir. Les SS. CC. rappellent d'ailleurs en plusieurs endroits que les cérémonies omises doivent être suppléées quand cela devient possible.

Q. — 1° Dans votre n° du 14 déc. 1911, vous avez fait la critique du « coup de force. » Mais les gens de la 3e République, comme ceux de la 2e et ceux de la 1re, se sont établis au pouvoir par le « sabotage » Les saboter à leur tour paraît bien un cas de légitime défense de la part des amis de la royauté traditionnelle.

Par la loi de Séparation nos gouvernants sont apostats et excommuniés ; jusqu'à quel degré un catholique est-il tenu de respecter le pouvoir de gens qui se sont libérés de tout contrat avec le Pape ?

Le suffrage universel, absurde en théorie, tel du moins que la théorie l'a constitué en France, est une farce générale dans la pratique de nos mœurs actuelles. Espérer sortir de l'abîme par lui, à moins que le Bon Dieu ne refasse la mentalité des électeurs par un miracle souverain de sa grâce envers la France, c'est espérer contre le bon sens. Cela ne m'empêchera pas de croire, de dire et d'enseigner fortement qu'il faut faire toujours catholiquement son devoir d'électeur.

2° En thèse générale, votre condamnation du sabotage m'a paru inattaquable. Mais, dans l'application de cette doctrine à la France contemporaine, est-ce qu'il n'aurait pas fallu tenir compte des dernières directions pontificales ?

Le Pape a invité les catholiques de France à s'unir pour défendre la religion, chacun restant libre de soutenir en politique l'opinion qui lui paraît la meilleure. Or, il y a beaucoup de catholiques dont c'est l'opinion bien arrêtée qu'il faut renverser le gouvernement par n'importe quel moyen. Pie X ne peut pas l'ignorer.

Mais, dès lors qu'il nous engage à nous unir aux saboteurs, à faire campagne avec eux pendant les élections, à voter pour eux au besoin, c'est donc qu'il ne les condamne pas. Les conjonctures présentes lui semblent telles apparemment que, sans commander encore aux Français de saboter leur gouvernement, il leur concède le droit au sabotage.

R. — Ad I. On a saboté votre porte-monnaie ; vous sabotez à votre tour la caisse du voisin ; c'est de la légitime défense !... Tel est votre raisonnement. Permettez que nous le trouvions un peu faible. Et passons...

Nos gouvernants sont apostats, excommuniés. Jusqu'à quel degré est-on tenu de respecter leur pouvoir ?... — Mais... jusqu'au degré qu'ont marqué jadis les chrétiens devant la persécution des empereurs de Rome païenne. Remettez-vous un peu en mémoire votre histoire de l'Eglise, et celle des innombrables martyrs qui ont mieux aimé se laisser saboter que de saboter l'autorité sociale si abusivement exercée par de tyranniques et impies dépositaires.

Le sabotage de l'action directe séditieuse, ou la mort, dites-vous.—Soit ! Eh bien ! C'est la mort que nous choisissons, nous, et qu'il faut choisir, et que Dieu ordonne de choisir. Voilà ! Ainsi ont fait de tout temps les honnêtes gens qui ont préféré la mort à la vie payée au prix d'un outrage à la loi morale.

Le sabotage ou la mort ! .. La formule a l'avantage d'être courte, lapidaire. Elle n'en a pas d'autre. C'est peu dans une affaire toute d'idées, de principes, de raisonnement, voire de théologie et de chrétienne doctrine !

Qui vous donne le droit de poser brutalement cette alternative ? Où prenez-vous la permission d'enfermer toutes les ressources du gouvernement providentiel entre les deux pinces de cet étau ? Nous attendons votre réponse, une réponse qui vaille. Elle ne viendra jamais, et pour cause !

Réfléchissez donc un instant à l'amas d'hypothèses en l'air qui sert de base à la formule. 1° *Avec le sabotage tout est sauvé :* le sabotage réussira à changer le gouvernement, à changer la mentalité politique du peuple ; avec le sabotage nous aurons une royauté bien pensante, bien catholique, qui fera comme il faut les affaires de l'Eglise, supprimera les dangers des futures révolutions, rechristianisera la France, résoudra la question sociale économique, poussera de solides racines dans le pays, saura remédier aux grands maux de l'heure actuelle, etc., etc. 2° *Sans le sabotage, tout est perdu :* nous allons à l'abîme, nous y sommes presque ; tout le mal vient de la forme républicaine, pas d'ailleurs ; le suffrage universel, horrifique et infernale institution, mort du peuple, fatale, à brève échéance ; le parlementarisme, une absurdité, et, par dessus le marché, poison des plus dangereux pour la vie sociale ; avec la république, pas de paix ni de bien être populaire possible, pas de religion ni de morale, milieu de culture infectieux, où ne peuvent se développer que des germes de fièvre, de décomposition, et de mort finale...

Alors ? Sabotons, mes frères, sabotons ! Il n'y a que cela de vrai ! Il n'y a pas de morale qui oblige à se laisser tuer, n'est-ce pas ? Bonne pour les vieux temps, pour les martyrs naïfs, cette idée de lâcher sa vie plutôt que de commettre un crime pour la conserver. Donc, puisqu'il n'y a que cela pour vivre, sabotons. — Et ensuite ? disons-nous... — Ensuite... on verra ! Sabotons d'abord ; c'est par là qu'il faut commencer. Quand on aura saboté, ce sera autant de fait... après ?... on verra !

Nous sommes de ceux qui aiment mieux voir *avant* le caractère moral d'une œuvre, et se l'interdire tout bonnement, absolument, quand elle est péché. *Non facienda sunt mala ut veniant bona.* Jamais nous ne ferons à S. Paul, à la parole de Dieu révélée, l'injure de dire ou de penser que la fin justifie les moyens. Cela, non ! jamais !

Nous sommes aussi de ceux qui voient dans les séries très résumées (on pourrait tant les allonger !) d'hypothèses groupées ci-dessus au 1° et au 2°, une évidente raison, toute de bon sens vulgaire, de trouver parfaitement fausse, radicalement indémontrable, la formule misérable : « le sabotage ou la mort. »

Nous sommes enfin de ceux qui croient que la Providence, aujourd'hui comme par le passé, gouverne le monde qu'elle a créé, qu'elle conserve, qu'elle mène à ses fins, et que l'efficacité de son gouvernement sur les nations qu'elle entend laisser perdre ou sauver, n'est pas strictement subordonnée à la constitution républicaine ou monarchique d'un peuple pour un moment donné de son histoire.

Ad II. Mais, cher confrère, le sabotage n'est pas une opinion politique, ou, si vous voulez que ce soit une opinion, eh bien ! c'est une opinion condamnable et condamnée, par le bon sens moral élémentaire et par les Papes, y compris Pie X. Et alors, vous voyez bien qu'on n'est pas libre de soutenir cette opinion-là, et donc que si le Pape dit aux catholiques : « Gardez vos opinions politiques personnelles, mais unissez-vous sur le terrain commun, où tout le monde peut prendre place, dans la lutte pour le salut de la patrie et de l'Eglise, » si le Pape parle ainsi, ce serait vraiment faire preuve d'une indigence de logique un peu trop accentuée que de voir approuvées dans un pareil langage la théorie et la pratique du sabotage.

Il a dû vous arriver, au cours de votre vie civique électorale, de voter pour un candidat moitié bon, moitié mauvais, mais meilleur que son concurrent qu'il fallait évincer. Vous n'ignoriez pas les vilaines tares de votre élu. Les avez-vous pour cela approuvées en votant pour lui ? Et qu'eussiez-vous répondu à qui aurait osé vous dire : « Vous votez pour X...; c'est donc que vous ne condamnez pas telles de ses erreurs de jugement ou de conduite que pourtant vous connaissez bien ! » La réponse que vous auriez faite, tout le monde la devine, vous le premier : « Je donne mon vote, je donne la main, je m'unis à cet homme, non point pour ce qu'il a de mauvais, mais pour ce qu'il a de bon, de meilleur que son concurrent. Quant au reste, je le regrette, je l'exècre; mais ce n'est pas mon affaire ! Je n'y coopère en rien, et le public ne se trompe pas sur mes vrais sentiments ; il sait bien les motifs qui déterminent ma conduite. »

C'est tout ce qu'il y a à répondre à l'argument, un peu faible, par lequel vous essayez de glisser le « droit au sabotage » dans les appels de Pie X à l'union de tous les catholiques de France sur le terrain de la lutte religieuse.

Q. – En vertu de pouvoirs reçus de la Propagande, dans notre Mission nous avons à absoudre au for externe les hérétiques convertis. Or la plupart d'entre eux ne comprennent qu'imparfaitement ou même pas du tout de nombreux passages de la profession de foi. Il s'ensuit que les mots eux-mêmes leur échappent souvent et qu'ainsi ils ont, avec celui qui leur suggère la formule et avec le prêtre, une occasion plus qu'ordinaire de patience. Ne suffirait-il pas de faire lire en leur présence l'abjuration et la profession de foi, puis de leur faire prononcer le serment final ?

R. — Nous supposons, et d'ailleurs la question posée le donne à comprendre, que ces hérétiques convertis ont été suffisamment instruits de ce qu'est l'abjuration et de ce que l'Eglise leur demande en leur faisant prononcer une formule de profession de foi. Nous supposons aussi que cette formule leur est proposée en langue vulgaire, dans une traduction à leur portée, et ceci, la question le donne clairement à comprendre. Si, dans ces conditions, il reste vraiment difficile de faire prononcer de leur propre bouche, à ces pauvres gens, les paroles de la profession de foi, on peut se contenter de faire comme vous le dites.

Q. — Huic quæstioni : « Utrum sacerdos, peccati gravis reus, possit, confessione non præmissa, celebrare SS. Missæ sacrificium ex mera devotione ? » respondit *Amicus :* Negative. (1911, p. 507).

Porro, quum illa responsio coram pluribus confratribus legeretur, approbata quidem fuit ab eis, sed cum grano salis. Affirmarunt enim hunc sacerdotem posse propter alia motiva ac meram « devotionem, » missam legere. En eorum argumentatio :

Hodie, *data consuetudine omnium sacerdotum celebrandi quotidie,* sacerdos a sacro faciendo abstinere nequit, quin adsit timor fundatus scandali ex parte fidelium, et, ex parte sacerdotis, periculum incurrendi infamiæ notam. Etenim, quamnam excusationem invocare poterit ad explicandam omissionem hanc omnino insuetam ? Fingetne se esse ægrotantem ? At ancilla, parentes, si qui apud ipsum commorentur, imo ipsi parochiani facile detegent mendacium. Aliunde, si se ægrotum declaraverit, quomodo poterit iter suscipere ut alium sacerdotem adeat ? aut paratus esse ad confratrem recipiendum, si quis confrater eum hac die inviserit ?

Quum autem hæc doctrina meam mirationem excitaret, quædam restrictio ei apposita fuit, scilicet : id valere dixerunt de sacerdote cui interdum accidit ut a sacro faciendo abstinere debeat, seu de sacerdote habitudinario, non autem de eo qui semel aut nonnisi raro in talem casum incidit. Et addiderunt hanc opinionem esse hodie opinionem communem.

Contra quam duas objectiones movere ausus sum, nempe :

1° Talem doctrinam nocere reverentiæ SS. Eucharistiæ debitæ. — Mihi autem responsum est reverentiam SS. Sacramento debitam sufficienter salvari per contritionem perfectam et voluntatem confitendi quamprimum juxta Tridentini legem.

2° Hanc theoriam repugnare, saltem quatenus iis sacerdotibus magis favere videtur qui magis culpabiles sunt, videlicet habitudinariis. — Cui objectioni responsum est hanc theoriam fundari in necessitate vitandi scandalum populi, eam proinde favere bono publico.

Quod si aliquando habitudinarius firmetur per eam in sua prava consuetudine, hoc est omnino per accidens, et ideo veritatem hujus theoriæ destruere non potest.

His responsionibus addiderunt per modum conclusionis, sacerdotem qui, missa celebrata in conditionibus supra indicatis, accederet ad confitendum, teneri quidem ad pœnitendum peccati quod clavibus nondum subjectum est, non autem ipsius missæ celebratæ. Quum enim supponatur elicuisse actum contritionis perfectæ, nullum sacrilegium commisit. Imo confessarius jus non habet exigendi promissionem non celebrandi, si eveniat ipsum in tam infelicem casum relabi.

His difficultatibus solvendis quum me imparem inveniam, quæro ab *Amico* quid sit sentiendum de opinione proposita. Ex una parte, ille timor scandali mihi excessivus videtur; ex altera parte, talia facta mihi allata fuerunt ut fateri debeam hanc doctrinam quæ mihi nihilominus nova et periculosa apparet, aliquam speciem veri præ se ferre.

R. — Juxta Concilium Tridentinum, sacerdos peccati mortalis reus tenetur sub gravi præmittere sacramentalem confessionem, nisi desit copia confessarii et simul urgeat necessitas celebrandi. Insuper sacerdos, qui urgente necessitate absque prævia confessione celebravit, quamprimum confiteri tenetur.

Duplex igitur conditio requiritur ut celebrare liceat non præmissa confessione : *a)* ut desit copia confessarii ; *b)* ut urgeat necessitas celebrandi. Casus propositus, rectius difficultas proposita, non versatur circa primam conditionem quam implicite saltem supponit adesse, sed circa secundam. Jam vero necessitas illa intelligitur non necessitas quæcumque sed necessitas gravis. Porro theologi enumerant tres aut quatuor casus in quibus censetur adesse hæc necessitas in sacerdote, scilicet : si sacerdos ex officio celebrare tenetur; si consecranda est particula, ut moribundo ministrari possit Viaticum; si sine gravi infamiæ periculo sacrum omitti nequit. Evidens est enim in his circumstantiis dari necessitatem gravem quam prævidet et exigit Tridentinum; aliunde, si cui aliquod dubium superesset, consensus theologorum sufficeret ad illud tollendum.

Ulterius autem quæri potest quandonam adsit periculum gravis infamiæ pro sacerdote si sacrum celebrare omittat ? Id, ut sapienter monet Lehmkuhl, non imaginario timore, sed fundata prorsus ratione dijudicari debet. Ideo dici nequit *a priori* adesse periculum gravis infamiæ aut scandali gravis eo ipso quod agitur de sacerdote qui missam quotidie celebrare solet. Nam præsto esse possunt media quorum ope inconvenientia, si quæ prævideantur, vitari possunt quin ullum mendacium committatur. Singuli casus igitur sunt singillatim examinandi. Sane, in hoc examine, ratio habenda est hujus circumstantiæ, videlicet, quod sacerdos iste quotidie celebrare soleat; sed dubium non est hanc circumstantiam, si sola sit, non sufficere ad demonstrandam necessitatem celebrandi. Aliis verbis, hæc consideratio non potest constituere rationem fundatam timendi grave scandalum populi aut gravem sacerdotis infamiam. Erraret ergo sacerdos qui crederet, propter solam consuetudinem celebrandi quotidie, se non posse a sacro abstinere quin incidat in scandali aut infamiæ periculum, seu necessitatem celebrandi existere eo ipso quotidie.

Cæterum doctrina quæ nostro judicio subjicitur, non tantum rejicienda est quatenus falsum quid continet, sed quatenus affirmare non dubitat opinionem quam defendit esse *communem*. Communem ? apud quosnam ? Sane non apud sacerdotes qui norunt quanta reverentia SS. altaris Mysterium sit tractandum, nec apud probatos auctores qui dispositiones requisitas ad celebrationem Missæ exponunt, et, hac occasione, legem Tridentinam interpretantur. Porro nullus ex eis docet consuetudinem istam sufficientem esse ad fundandam celebrandi necessitatem. Lege, v. g., Lehmkuhl, Noldin, Génicot, ut eos tantum afferam qui habentur ut minus rigidi, quique, utpote recentissimi, hanc consuetudinem non ignorant : ne ullum quidem verbum de ea faciunt. Imo vero ex exemplis quæ ab ipsis afferuntur, manifestum est eorum mentem esse omnino alienam ab opinione quæ confratri nostro falsa et periculosa merito visa est. Lehmkuhl, v. g., dicit « periculum infamiæ facile adesse, si sacerdos, incepta jam missa, peccati gravis recordetur, aut infelici lapsu peccatum committat [1]. » Ad necessitatem urgentem quam requirit Tridentinum, « non sufficit, ait Génicot, quod aliqui fideles pii infra hebdomadam Missa carebunt, *neque generatim serium est infamandi sacerdotis periculum...* Quandoque tamen hæc ratio sufficere potest, ut puta si hac die ob novenam, peculiare festum similemve rationem populus magno numero ad ecclesiam confluet, vel si parochus *jam mala fama in grege suo notatus* facile gravioris sceleris insimulabitur [2]. »

Sed hæc omnia quam longe sint a doctrina quam impugnamus, nemo non sentit. Jure igitur concludimus opinionem quæ nobis proponitur non tantum communem non esse, sed insolitam et inauditam.

Proinde quando sacerdos aliquis, peccati gravis reus, missam, confessione omissa emissoque contritionis actu, celebrare præsumpsit, ad ejus confessarium spectat inquirere num vere adfuerit celebrandi necessitas. Si autem sacerdos respondet se ita egisse eo quod putavit periculum infamiæ oriturum esse ex sola interruptione consuetudinis celebrandi quotidie, confessarius eum monere et docere debet ita ut errorem agnoscat, facti dolorem concipiat, propositumque efformet abstinendi in posterum a sacro faciendo, si (quod Deus avertat !) idem casus eædemque circumstantiæ recurrant.

Q. — Juxta sententiam quam theologi quidam, v. g. Génicot, ut probabilem tenent, puellæ vi dolove op-

[1] Lehmkuhl, *Theologia Moralis* [11], t. II, n. 207.
[2] Génicot, *Casus*, t. II, p. 213.

pressæ licitum est semen expellere, secluso abortus periculo. Licet enim vi aggressorem injustum repellere.

Quæro num hæc sententia applicari possit casui sequenti, nempe :

Quædam mulier ita morbo gravatur ut partus ei sit impossibilis ; imo, testibus medicis, si acciderit eam prægnantem fieri, certo mors sequetur. Quas circumstantias quum Titio confessori exponeret, hic declaravit petitionem mariti in tali casu illicitam esse, ideoque licitam esse mulieris resistentiam. Huic autem solutioni sequens consilium opinione supra relata fundatum addidit, videlicet : si copula perficiatur contra voluntatem mulieris pro posse renitentis, hæc poterit, secluso abortus periculo, semen virile receptum expellere.

Concepto tamen aliquo dubio de consilio a se dato, Titius, obtenta prævie pœnitentis licentia, interrogat de hac re confratrem Sempronium. Hic autem consilium Titii non approbavit. Si enim, ait, ratio violentiæ physicæ talem agendi rationem licitam redderet, a fortiori idem efficeret violentia moralis, qualis esset si v. g. maritus copulam perfectam non obtineret nisi minando se alias feminas aditurum ; et sic in multis casibus liceret mulieribus semen receptum expellere, quando parere non possunt absque vitæ discrimine. Quam conclusionem absurdam esse asserit Sempronius.

Quæro igitur uter recte judicaverit, Sempronius ne an Titius ?

R. — Priusquam respondeatur, status quæstionis est exponendus.

Non agitur in præsenti de abortu procurando, id est de ejectione fœtus immaturi : certum est enim directam procurationem abortus, sive fœtus sit animatus sive non, nunquam esse licitam ; sed quæritur num liceat feminæ vi oppressæ semen virile receptum adhibitis mediis expellere, vel injecta aqua infecundum reddere ?

Huic quæstioni quidam theologi respondent affirmative. Ita, v. g. Génicot :

Mulieri, quæ sciens volens copulam habuit, nunquam licet expellere semen : id enim prorsus fini naturali copulæ adversatur. Attamen ei quæ vi dolove oppressa est, probabilius id licitum est, dummodo fiat immediate post copulam. Nam semen tunc se habet ad modum injusti aggressoris quem repellere licet. Neque sic inducitur periculum abortus. Nam secundum recentiorum medicorum placita : « Conceptio cum copula minime coincidit ; imo sæpe sæpius, pluribus horis vel etiam diebus interjectis, obtinet. » (Eschbach, *Disp. theol.*, p. 79). Deinde merus conatus expellendi semen, v. g. per lotionem vaginæ, fœtui jam concepto non noceret [1].

Idem fere iisdem verbis docet Bulot [2]. — Lehmkuhl, ad cujus auctoritatem provocat Génicot, hoc modo suam mentem proponit :

Feminæ vi oppressæ (alias enim certum est id non licere, cum malitia frustratæ naturæ in illa actione utique insit) id licere, neque frustrationem naturæ ei imputari, mihi certe probabile est, siquidem ad semen virile excipiendum ipsa injuste coacta est, immo injuria illa vim suam exercere pergit : quare vim illam injuste continuatam seminis infecunditate vel ejectione repellere potest. Neque hic periculum aliquid contra fœtum forte conceptum committendi existit : nam vix probabile est, *statim* post copulam concipi ; et, si revera, quando tentamen ejiciendi seminis fit, conceptio facta esset, merus conatus expellendi seminis fœtum non læderet. Verum aliquid facere ultra, e. g. quod tenderet in ejiciendum vel necandum fœtum forte conceptum, statim et in omni casu plane est illicitum [1].

Cæteri auctores quos legere potuimus, quæstionem aut silentio terunt, aut negative resolvunt. Ita v. g. Cozzi :

Fœmina etiam per stuprum violentum imprægnata, ante animationem fœtus non potest licite procurare abortum, ne quidem ad mortem vitandam, quia hoc opponitur generationi a natura intentæ magis quam pollutio : unde etiam hoc non licet ad vitandam infamiam communitatis, familiæ, vel Parthenonis. Imo nec abortus licite procurari potest statim post conceptionem. Nec valet dicere cum Sanchez licitum esse mulieri eo casu continuo semen expellere, quia tunc semen non est adhuc in possessione pacifica uteri ; nam, ut bene docet Pont.. statim ac vir semen effundit, fœminæ matrix illud recipit, et clauditur, ut videtur in tract. de *Matrim.* Bene autem admittimus cum S. Alphonso, quod mulier vi oppressa licite possit se vertere, et coitum interrumpere, quamvis semen viri esset effundendum ; quia hoc per accidens et sola malitia viri eveniret. Unde bene concludit Croix, esse quidem licitum fœminæ invasæ repellere semen ne immittatur ; non autem ejicere, si jam sit immissum [2].

Utrum sententia quam suam facit R. P. Lehmkuhl sit certe probabilis, sapientiores videant. Sane argumento haud contemnendo fulcitur, quod contradicentium rationibus non plene eliditur.

Quidquid sit, certum est hanc doctrinam applicari non posse mulieri nuptæ, quando cum ipsa, contra tamen ejus voluntatem rationabilem, copulam perficit maritus. Esto maritum qui ita agit, agere *illicite ;* at ex eo quod illicite agit, non sequitur eum agere *injuste*, et hæc est ratio qua nituntur auctores supra relati ad suam sententiam defendendam. Copula in talibus circumstantiis peracta injustitiam erga uxorem non constituit, quamvis media quæ ad eam obtinendam adhibuit maritus, v. g. violentia, injustitia non careant. Copulam perficiendo cum uxore, utitur jure suo.

Sempronio igitur consentimus, saltem quoad conclusionem. Nam ad argumentum quod pertinet, dicendum est illud esse potius infirmum, quatenus, violentia physica cum morali collata, concludere non licet *a fortiori* rationem injuriæ in violentia morali contineri.

Q. — Uxor quærit a me utrum oscula, tactus, etc., sint liciti inter conjugatos. Respondeo eos esse licitos si fiant ante et in ordine ad copulam ; secus vero illicitos, et quidem venialiter si non provocent pollutionem, mortaliter si pollutio sequatur.

Hæc mulier postea nunquam permittit hos actus, quia nunquam certa est de actu conjugali secuturo. Maritus paulatim ab ea discedit ; parentes animadvertunt hanc scissionem ; et recenter vir accusatus est ab ancilla de rebus pessimis cum ea peractis.

His positis, num bene ageret uxor utendo amplexibus et cæteris actibus ad retinendum amorem viri, etiamsi prævideret pollutionem inde secuturam ?

[1] *Theol. mor.*, I, n. 379.
[2] *Compendium*, I, n. 400.

[1] *Theol. mor.*, I, n. 1013.
[2] *Disp. Theol. mor.*, II, p. 184 ; cf. p. 182 (Turin, Marietti, 1912).

R. — Responsio a te data simul laxior et severior fuit. Laxior quidem quatenus exigis ad gravis peccati reatum ut ex actibus imperfectis reapse pollutio sequatur. Hic enim effectus minime necessarius est ; sed sufficit ut actus prævideantur conjuncti cum proximo pollutionis periculo, et, non obstante tali prævisione, exerceantur.

Severior autem fuisti quatenus nimis absolute locutus es, perinde ac si actus hujusmodi nunquam essent liciti quando fiunt inter conjuges sine ordine ad copulam. Revera :

1° Quando non prævidetur proximum pollutionis periculum, nullum adest peccatum quoties fiunt ex rationabili causa. Atqui rationabilis causa fere semper præsto erit, saltem uxori, ad eos permittendos, v. g. ne maritum infensum habeat ; ne frigescat inter eos amor mutuus, etc.

2° Si prævidetur proximum pollutionis periculum, nullum adhuc peccatum adest si ex causa gravi necessitatis, utilitatis, vel decentiæ exerceantur, nec adsit periculum consensus in delectationem pollutionis prævisæ et forte supervenientis. Atqui causa sufficienter gravis est fovere vel instaurare mutuum amorem ; avertere suspicionem infidelitatis vel amoris erga aliam personam ; obedire comparti petenti ut illi actus permittantur aut reddantur, etc., etc.

Dixi : « nec adsit periculum consensus... » : quum enim ipsa pollutio in se illicita sit, fas non est in ejus delectationem consentire. Plerique tamen conjuges malitiam hujus consensus ignorant, neque expedit eos de hac re monere, ne ex peccatis materialibus fiant formalia.

Q. — Antonius, in mortis periculo constitutus, Cassianum simplicem confessarium advocat eique confitetur se a pluribus jam annis maritali commercio uti cum Perpetua sororis suæ filia, quam omnes ancillam suam piissimamque feminam æstimant Quum pro Antonii æterna salute urgeret matrimonii celebratio isque omnino denegaret sigilli sacramentalis solutionem ut parochi delegatio peteretur, Cassianus, coram duobus testibus ab Antonio requisitis, ab impedimento consanguinitatis dispensat et matrimonio assistit.

Quid sentiendum de modo agendi Cassiani tum in dispensando tum in matrimonio assistendo, et de validitate matrimonii ?

R. — Priusquam solvatur quæstio de validitate, pauca sunt de urgentia hujusce matrimonii prælibanda. Non enim plane apparet talis urgentiæ motivum. Matrimonium civile nullum existit in casu ; nullus etiam externi fori concubinatus ; nulla demum proles legitimanda... Utquid ergo apud Antonium hæc contrahendi voluntas, quæ potius videtur, post Antonii mortem, diffamationi Perpetuæ quam ejus hon oriprofutura ? Hortetur ergo Cassianus moribundum ut de male anteacta vita in incestu doleat, cum sufficienti proposito non peccandi de cetero, si forte redeat ad valetudinem ; aliunde, pro sua parte, doleat et ipsa Perpetua ; quo peracto, et data absolutione Antonio, complices mors ab invicem separabit.

Aliunde plura videntur obstare validitati istius matrimonii in extremis prout exponitur. Possunt utique Episcopi, virtute decreti generalis S. Officii (20 feb. 1888), dispensare ab impedimento publico consanguinitatis in casu. Adeundus esset ergo Ordinarius, aut saltem persona ab eo expresse delegata, quæ non potest esse nisi parochus modo habituali, aut simplex quidam sacerdos de expressa et singulari commissione. Nulla esset idcirco dispensatio data, etiam in extremis, prout in præsenti specie refertur. Insuper, alia motiva dubitandi graviter de valore hujus matrimonii suppeditant, tum defectus urgentiæ, tum etiam defectus « impossibilitatis » in decreto *Ne temere* requisitæ, ut inscio parocho talis celebretur contractus coram simplici sacerdote, præsertim ubi agitur de impedimento consanguinitatis publico, et de vulganda postea hujus unionis celebratione ! Stet igitur Cassianus primæ solutioni supra enunciatæ, nec aliam ineat viam, videlicet dispensationis et assistentiæ, undequaque periculis plenam.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 5 des *Acta Apost. Sedis* (15 mars) contient une Lettre apostolique *Sub plumbo*, deux Lettres apostoliques, trois décrets de la Consistoriale, quatre de la S. C. des Rites, une décision de la Rote et le règlement de la Signature Apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique « Sub plumbo » — 30 nov. 1911. — Clément XII avait confié l'église Sainte Marie *in Domnica* de Rome aux moines Basiliens du rite gréco-melchite ; plus tard, l'hospice voisin servit de procure aux deux Congrégations soarites. Pie X, voyant qu'une nombreuse population chrétienne s'était peu à peu développée dans cette région du Cœlius, renvoie les Basiliens et donne ladite *diaconie* au cardinal diacre Basile Pompili, qui devra y faire célébrer le culte selon le rite latin et pourvoir aux besoins spirituels de la population environnante.

II. Lettres apostoliques. — 1° 2 février 1912. — La confrérie de *Saint-Christophe* érigée à St-Christophe-le-Jajolet (Orne) [1], est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec pouvoir d'agréger dans le monde entier.

2° 28 février. — La confrérie de *N.-D. du Suprême Pardon* érigée en 1896 dans la paroisse de Chiddes (Nièvre) est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec pouvoir d'agréger en France.

---

[1] Voir *couv.* de 1911, p. 66.